Supplément à la « Vie Spirituelle »

1er Décembre 1938

## ÉTUDES ET DOCUMENTS

# La prédestination, mystère de prédilection divine

Dans un article précédent [1], nous avons essayé de déterminer quelles seraient l'essence et les conditions de la perfection humaine, si l'homme avait été laissé aux seules ressources de sa nature. Sa perfection ultime consisterait déjà dans une certaine contemplation de Dieu et dans un amour de bienveillance vis-à-vis de Lui, mais cette connaissance et cet amour ne pourraient constituer une véritable amitié avec le Créateur, ils demeureraient à une distance infinie de la charité et du don de sagesse. De plus seuls quelques privilégiés, semble-t-il, seraient vraiment excellents. Le grand nombre, tout en pouvant posséder les qualités nécessaires à une certaine honnêteté humaine, participeraient plus ou moins directement à la perfection dernière, grâce à l'intermédiaire de ces quelques sages. Dans un ordre purement naturel, l'humanité aurait donc déjà son élite. Il n'y aurait pourtant pas de Prédestination proprement dite, car cette élite demeurerait essentiellement humaine et ne réclamerait pas un ordre nouveau.

Montrer comment la conduite des élites naturelles re-

1. V. « La prédestination des saints, mystère d'adoption », *La Vie Spirituelle*, suppl. 1er novembre 1938, p. [65].

lève encore de la Providence générale qui gouverne l'humanité, pour mieux apprécier ensuite le mystère essentiellement surnaturel de la Prédestination et discerner comment il se rattache directement au bon plaisir divin : tel est le but de ces pages. Elles voudraient indiquer combien *l'élite des prédestinés* diffère des autres. Les conditions et les lois, selon lesquelles ils sont choisis, sont toutes nouvelles et nous ne pouvons trouver dans l'ordre naturel d'analogie adéquate. Certes, les élites de l'ordre naturel ont toujours le Créateur comme cause première, parfois même comme cause propre. Toutefois si elles sont divines par leur Auteur, elles ne le sont pas par leur structure. Dieu mène alors ses créatures selon les exigences de leur nature; avec la Prédestination au contraire, Il les dirige selon les lois propres de son amour. A l'aide de ce que nous observons dans les meilleurs régimes humains, nous tâcherons d'abord de concevoir comment Dieu gouverne les élites de l'ordre naturel. Ce sera une étape qui nous acheminera vers le mystère de la Prédestination.

En purifiant déjà notre esprit des préjugés, qui tiennent à notre sensibilité et à notre milieu, cette première élaboration le préparera à recevoir dans l'obscurité de la foi, ce grand mystère inaccessible à toute intelligence créée. Par là nous parviendrons peut-être à mettre en plus vive lumière ce qu'il y a de transcendant et de proprement divin dans cette vérité de notre foi. Ayant déjà constaté la conduite différente de la cause première et des causes secondes vis-à-vis des élites humaines, nous serons à même d'apprécier comment Dieu gouverne différemment les sages de la terre et ses amis les saints. La tâche du théologien ne consiste-t-elle pas à empêcher notre intelligence de se reposer dans des représentations psychologiques — encore humaines — des mystères? Serviteur de la foi il veille à ce que les fils des hommes ne diminuent pas les vé-

rités surnaturelles. Préposé par l'Église à la garde du dépôt révélé, son premier soin est d'en garantir la pureté immaculée en la protégeant contre tout compromis dangereux.

## I. — Le rôle des chefs humains et du Créateur vis-a-vis des élites de l'ordre naturel : les privilèges [2]

Tout gouvernement qui a vraiment le souci du bien commun et veut l'atteindre par des moyens adaptés, se doit d'accorder des privilèges à ceux qui vouent leur vie à des fins supérieures [3]. Ceux-ci, qui grâce aux conditions familiales et sociales de leur existence ou encore aux dons spéciaux accordés par la nature se consacrent à un idéal plus élevé que la multitude, doivent être défendus par le chef contre le grand nombre qui ne peut les comprendre et risque fatalement par jalousie ou égoïsme de les entraver. La supériorité même du

2. Avec l'élévation à l'ordre surnaturel, « les vrais sages » qui ont comme mission de maintenir notre univers en contact intime avec Dieu, sont les saints; de fait à cause du péché originel il est impossible d'aimer Dieu par-dessus toutes choses d'un amour efficace de bienveillance sans la charité. Pourtant ce que nous disons ici reste vrai en partie pour les philosophes et ceux qui se consacrent à des fins supérieures. Comme le dit saint Thomas, Dieu est le *terme* de la métaphysique; sans doute Il n'en est pas l'objet propre, mais étant la Cause première, la Cause propre de l'être, Il est l'aboutissement nécessaire de toute vraie philosophie. Certes, les philosophes, même ceux qui admettent la Création et la Providence, n'ont pas nécessairement Dieu comme fin ultime, ceci est déjà vrai pour les théologiens, l'ordre de la connaissance spéculative n'est pas celui de l'amour et de la vie, et il n'y a pas connexion nécessaire entre ces deux ordres. Et comme au regard de la Providence, la bonté des hommes se prend tout d'abord de la fin ultime et de leur attitude vis-à-vis de la charité, les philosophes comme tels ne sont pas dans l'ordre actuel ceux auxquels Dieu réserve ses soins privilégiés. Toutefois d'un point de vue spécial, en tant qu'ils se vouent à la vérité et spécialement aux vérités qui sont en connexion plus intime avec le Créateur, ils sont l'objet d'une protection particulière.

but qu'ils se proposent les rend plus faibles et réclame une protection spéciale. Dans les choses humaines les perfections les plus hautes par leur essence sont nécessairement les plus faibles dans leurs conditions d'existence. Cette loi profonde découle de la nature de l'homme composé d'une âme et d'un corps. Les finalités vraiment supérieures ne pourront donc être soupçonnées et désirées que par quelques esprits plus généreux et plus favorisés de Dieu. Jamais la multitude ne pourra s'élever à leur niveau. Le vie de cette élite restera toujours pour elle une énigme, elle ne pourra en discerner le secret. Les biens spirituels exigent une longue préparation, ils réclament de leurs disciples qu'ils travaillent longtemps dans la nuit de la foi. Avant de recevoir Rachel en partage, Jacob dut garder Lia pendant dix années. La sagesse se fait toujours longuement désirer. Seuls ceux qui persévéreront malgré les difficultés et les obstacles pourront en savourer la douceur. Or, la plupart des hommes, vivant dans leurs sens, réclament des résultats immédiats. Tout ce qui ne rapporte pas de fruits rapides, est reconnu comme inutile, et bien vite négligé, voire banni et méprisé. Un des devoirs les plus stricts du chef est donc de veiller avec un soin spécial sur ceux qui ont assez de grandeur d'âme pour se donner aux biens invisibles, objets d'une patiente recherche. Toute société, digne de ce nom, a besoin d'une aristocratie. Celle-ci peut parfois se fonder sur le sang et la race, mais elle doit toujours être au service des valeurs spirituelles et morales. Sans élites une société est incapable d'atteindre les finalités dernières qui lui donnent sa stabilité et son prix, et rapidement elle se referme sur elle-même dans un égoïsme borné et finit fatalement par périr.

Mais sans privilèges, une élite ne peut subsister; ils sont la sauvegarde de sa liberté. D'ailleurs, le privilège n'est pas une dispense de la loi, encore moins une tolérance. Il est très proprement une loi spéciale vis-à-vis

de cas particuliers d'intérêt plus important. Il est donc commandé par le bien commun et garde un caractère social. Son but est de résoudre l'éternelle antinomie entre l'égalité et la liberté. L'égalité est essentiellement quantitative, la liberté est au contraire qualitative. Si celle-ci représente une véritable perfection, et à ce titre est appelée — en un certain sens — à grandir sans cesse, seuls les saints possèdent la liberté des enfants de Dieu, celle-là au contraire est essentiellement relative, elle marque une étape, plus exactement un point de départ, qui doit être dépassée. L'une est un bien intime, spirituelle, qui nous apparente aux anges et à Dieu, l'autre tient à notre situation humaine, elle est un bien extérieur et social, condition nécessaire dans une certaine proportion au développement de notre personne. L'une se réalise d'une façon mathématique, nécessairement univoque et brutale, l'autre exige mille variétés, des nuances à l'infini. La liberté est une propriété de notre personnalité. Elle est d'autant plus parfaite et acquiert plus de droits que les valeurs spirituelles qui nous confèrent la dignité de personne s'épanouissent davantage. L'égalité au contraire vient essentiellement de notre individuation par la matière. Elle est la propriété de l'individu, elle nous appartient en tant que nous sommes un numéro dans la société. Quand elle n'est pas dosée avec mesure, elle tue nécessairement toute liberté. Par sa pente naturelle elle conduit à un nivellement, incompatible avec la liberté. Dès que le nombre fait la loi, et non plus le chef, les personnes ne peuvent plus être *libres*, et les élites sont forcément les premières victimes, car leur liberté précisément à cause de sa perfection et de son élévation, est plus délicate, plus vulnérable et réclame une protection plus efficace. Pour qu'elles puissent librement penser et agir selon les exigences de leurs objets et non pas conformément aux préjugés du grand nombre, elles doivent être enveloppées de tout un réseau de privilèges qui leur consti-

tuent un milieu favorable au sein de la multitude. Par leurs genres d'existence et les finalités de leurs vies elles forment un petit nombre qui pose des questions nouvelles et exige des lois particulières. La législation commune, faite pour l'ensemble, ne peut résoudre les problèmes spécifiques soulevés par leur situation, bien plus parfois elle pourrait entraver leur développement; pour demeurer simplement juste vis-à-vis de ces cas spéciaux elle doit être complétée par un ensemble de règles nouvelles, appelées privilèges. Parmi les obligations du législateur équitable et prudent, soucieux des intérêts des différentes cellules de la société et du bien véritable de l'ensemble, une des plus impérieuses et des plus délicates est donc de garantir les justes libertés des élites, contre la marée montante du nombre, qui risque à chaque instant de les emporter. Pour elles, ce n'est pas seulement une question de bien-être et d'épanouissement, mais bien souvent de vie ou de mort. Les philosophes de l'antiquité l'avaient déjà remarqué, ceux qui se consacrent aux biens éternels perdent presque fatalement cette industrie des enfants du siècle. Dans les choses terrestres, ils deviennent facilement gauches et maladroits; s'ils n'ont pas un puissant mécène pour les protéger contre la ruse de ceux qui sont plus entendus et plus forts dans les affaires temporelles, il leur arrivera parfois de manquer du pain nécessaire à leur subsistance.

Le gouvernement divin, qui possède éminemment toutes les perfections des régimes terrestres et demeure leur prototype, doit donc accorder un traitement de faveur à ces hommes excellents qui cherchent à atteindre la perfection ultime de notre nature humaine. Et plus le but de la vie de l'homme est élevé, plus il se trouve dès lors isolé et reçoit moins d'appui près de ses semblables, plus Dieu dans la sagesse de sa Providence, doit s'occuper de lui avec un soin privilégié. Pourtant le rôle du Créateur vis-à-vis des élites est bien différent

de celui des chefs humains, il est infiniment plus positif et efficace. Tout d'abord ces derniers sont incapables de susciter ces élites, ils ne peuvent éveiller en nous ces vocations supérieures. Leur rôle se réduit uniquement à les défendre contre les incompréhensions et les préjugés de la multitude, à leur ménager dans la cité des milieux favorables, constitués précisément par les privilèges. Le Créateur, au contraire, non seulement protège et conserve ses élites, mais encore il les crée. Il connaît personnellement chacun de ses sujets et c'est Lui qui les appelle à cette vocation particulière. Il ne se contente pas de leur apporter une aide extérieure et indirecte, seul Il peut leur accorder un secours intérieur sûrement efficace. Dieu meut de l'intérieur les intelligences et les cœurs. A l'origine de chacun de nos choix, Il est là pour étayer nos libertés chancelantes. De plus, si Dieu traite avec plus de soin que l'ensemble ceux qui consacrent leur vie aux biens spirituels, Il réserve ses attentions les plus délicates aux sages qui se vouent au bien divin lui-même. La science, l'art etc., sont encore des fins intermédiaires. Les chefs de la terre peuvent alors collaborer au gouvernement divin pour faciliter leur conquête. Le Créateur seul, au contraire, peut prendre soin des contemplatifs, qui choisissent comme but propre de leur existence la fin ultime elle-même. Les privilèges particuliers, qui leur sont nécessaires, ne relèvent en définitive que de Dieu. Ceux-là forment l'élite propre du Créateur. Le Seigneur lui-même les a discernés un par un et les a séparés de la multitude pour leur ménager un régime de faveur. Ils constituent une partie spéciale de son gouvernement, la principale puisqu'elle regarde ceux qui atteignent de façon explicite et parfaite la fin dernière du monde et permettent à l'univers de retourner à son principe.

Ne pourrions-nous donc pas parler vis-à-vis de ces sages de Prédestination ? Sans doute, il s'agit toujours d'une fin naturelle, pourtant ceux qui bénéficient de cette élec-

tion sont aimés d'amour de prédilection. Ne sont-ils pas l'objet d'un choix absolument gratuit? Certes, rien en chacun de ces individus considéré isolément, ne les prédestine immédiatement à cette destinée. La complexité et la fragilité de leur nature en fait, au contraire, une chose exceptionnelle, digne d'admiration, une sorte de miracle naturel. Cependant, chacun d'eux possède la nature humaine qui exige que quelques-uns au moins de ses représentants atteignent la fin ultime qui lui correspond. Le choix de Dieu n'est donc pas complètement gratuit, en définitive ils sont élus à cause des nécessités de la nature à laquelle ils appartiennent. Assurément Dieu désigne tel individu plutôt que tel autre par un décret tout à fait gratuit. Mais son bon plaisir n'en est pas l'unique motif. Ils sont choisis avant tout pour permettre à l'humanité de réaliser sa destinée. Ils sont encore pour l'espèce. Leur perfection est essentiellement *humaine*, bien qu'elle consiste dans la connaissance et l'amour de Dieu. Dans cet acte ultime, qui les élève au-dessus de tous les biens créés, les sépare de leurs frères et les rapproche de la Divinité d'une façon exceptionnelle, ils demeurent encore foncièrement au service de leurs semblables. En un sens on peut dire qu'ils remplissent une fonction sociale.

Telle est une des différences essentielles qui existent entre les philosophes et les saints. Comme nous le verrons mieux dans un instant, chaque saint est choisi pour lui-même. Dieu se le réserve pour ses intérêts personnels. Il le retire en quelque sorte de l'ensemble de l'univers pour en faire son confident, son ami, en un sens il ne fait plus comme tel partie de la société terrestre; sa fin lui est tout à fait transcendante. Certes, il demeure bien plus utile à ses frères que le philosophe, et à ce titre il est toujours à leur service, la charité pour Dieu s'épanouit toujours de façon visible ou cachée en amour pour le prochain, mais c'est par surabondance, par une sorte de luxe de la libéralité di-

vine. Dans sa bonté, Dieu veut que leur sainteté même soit par surcroît source de bienfaits et de grâces pour tous les hommes, d'abord pour ceux qui, par la charité communient à la même fin, puis pour tous ceux qui sont membres de l'humanité souffrante de la terre. La sagesse bienveillante ordonne toutes choses de façon que ceux-là mêmes qui se sont plus séparés du monde pour se consacrer uniquement à Dieu, soient les premiers bienfaiteurs de la société. Pourtant ce n'est là qu'une conséquence de la sainteté, conséquence que les saints n'ont pas eue premièrement en vue, mais qui est précisément la divine réponse à leur désintéressement. Comme tel le saint n'est pas pour la société, il est pour Dieu et pour Dieu seul, sa vocation est essentiellement divine. Il est donc bien un « séparé ». Le philosophe, au contraire, fait toujours partie de la cité. Sans doute par son objet sa spéculation transcende toutes les occupations humaines, et surtout elle échappe à toute législation créée; les institutions humaines ne peuvent lui fournir qu'un soutien éloigné. Dans son activité proprement philosophique, il ne relève que de Dieu. Le Créateur seul peut lui apporter une aide efficace et lui dicter des lois qui l'atteignent dans ce domaine réservé. A ce titre il est un solitaire, sa vocation est personnelle. S'il peut avoir des maîtres qui le préparent et l'initient, il franchit seul les dernières étapes de sa course, soutenu directement par la Providence. Pourtant, dans sa solitude même, il reste essentiellement solidaire des autres hommes. Si Dieu le traite avec tant de bienveillance, c'est qu'il tient en face de lui la place de l'humanité. Il est le représentant privilégié de notre race et c'est pourquoi il est entouré de si grandes prévenances. Par sa structure, sinon par son objet, sa vocation en partie, reste sociale. La cité a absolument besoin, en effet, de ses sages. Ils ont leur place assignée dans sa constitution intime. Sans doute leur profession réclame un genre de vie tout à fait à part, loin du bruit des affai-

res et des préoccupations terrestres, ce ne sont pas eux directement qui doivent diriger le peuple : à l'image du Moteur Immobile, auquel ils ont consacré leur vie, ils jouent un rôle de principe, mais de principe séparé. Le législateur devra donc leur assurer cette liberté et ce recueillement que leur vocation réclame. Mais de tout temps les grands politiques ont reconnu la nécessité de leur existence. Les sages de la terre font encore partie de ce tout spécifique constitué par l'humanité, et même de cet ensemble plus vaste que forme le monde créé. Leur rôle est précisément de rattacher tout l'univers à son Créateur. Ils relèvent donc toujours du même gouvernement, puisqu'ils sont une partie de l'ensemble. Sans eux la société ne serait pas un tout *parfait* qu'elle doit être par définition, elle ne pourrait se suffire à elle-même, elle manquerait d'un organe essentiel; ils lui apportent cette clé de voûte qui élève l'édifice social au-desssus des horizons purement terrestres et lui fait toucher le ciel. Évidemment, leur situation réclame des mesures spéciales, ils constituent la partie principale, ils mènent forcément une vie en dehors des conditions habituelles; à ce double titre ils ont droit à des privilèges. Pourtant, puisqu'ils demeurent une partie du tout, ils n'exigent pas un régime nouveau, spécifiquement différent.

## II. — Les prédestinés forment l'élite de Dieu, fruit de son bon plaisir

Avec la prédestination proprement dite les perspectives changent. Par elle, Dieu choisit certaines de ses créatures pour les destiner à une fin qui dépasse les capacités de leur nature. Le Seigneur profite, si l'on peut s'exprimer ainsi, de son droit souverain sur sa créature pour lui donner une fin qui n'est pas en proportion

avec elle. Assurément Il ne contrarie pas ses lois, Il ne transforme pas son essence, mais Il l'ordonne à une perfection qui transcende ses inclinations et même les capacités foncières de sa nature d'esprit. Certes, cette destinée ne lui répugne pas, elle est même en accord parfait avec ses désirs, et est dans le prolongement de ses aspirations les plus hautes. Cette harmonie est pourtant d'un ordre supérieur, non plus de l'ordre physique de la nature, mais de l'ordre métaphysique de l'être, et son secret intime nous échappe. La grâce perfectionne la nature, non pas d'abord considérée dans ses caractères spécifiques qui appartiennent à l'humanité, ni même dans ses éléments génériques d'intelligence créée, mais dans son entité elle-même, de façon plus précise dans son *être immatériel* ayant des lois analogiques. Car Dieu ne la destine pas seulement à une autre fin créée, supérieure à celle qui revient à sa nature. Il la choisit pour la faire partager sa propre béatitude. L'ordre surnaturel, par son objet, dépasse tout ordre créé et créable. Il est de l'ordre de la Déité. Cette élévation requiert donc un choix tout à fait gratuit, dont l'unique motif est le bon plaisir divin; rien dans les individus, rien dans la nature humaine, rien dans tout l'ensemble de l'univers ne peut l'expliquer. Ces créatures destinées à la vision béatifique ne le sont pas proprement pour permettre à l'humanité d'atteindre sa fin, mais parce qu'il a plu au Créateur de se choisir des amis parmi la multitude des esprits créés. Certes, la création en elle-même dépend déjà uniquement de la liberté divine, mais, en créant, Dieu s'engage en quelque manière à conduire à leur fin les êtres qu'Il a constitués. Le gouvernement de la Providence est inséparable de la création, il en est une conséquence. Quant à la Prédestination, elle réclame une nouvelle initiative du bon plaisir divin. Elle implique une sorte de recréation. L'élévation à l'ordre surnaturel dépend de la volonté souverainement libre de Dieu, la justice et la prudence n'ont

pas directement à intervenir, elles cèdent la place à la sagesse et à l'amour. La Prédestination, tout en respectant les ordres établis, constitue donc un ordre nouveau, spécifiquement distinct de celui même des esprits : l'ordre surnaturel [3]. Celui-ci a sa fin propre :

3. Nous ne posons pas ici la question du nombre des élus. Quel que soit leur nombre par rapport à l'ensemble de l'humanité, ils constituent une élite, car ils ont été l'objet d'un choix tout à fait gratuit. Élite et choix sont, en effet, deux notions intimement connexes, et dans le cas des prédestinés la *raison* de choix est parfaitement réalisée, puisque celui-ci est tout à fait gratuit. Dans les autres cas, le choix est toujours limité, car certaines données s'imposent dont le législateur doit tenir compte. Il n'est pas absolument libre. Sans doute les élites humaines comprennent toujours un petit nombre d'élus, mais ceci tient aux lois propres des choses humaines, en ce domaine la perfection totale est toujours rare, les excellents restent des exceptions, la complexité de la nature humaine et surtout la nature de l'individuation qui se fonde sur la quantité en sont la cause. Il n'en est pas nécessairement de même quand il s'agit d'une élite divine. Cependant les anciens théologiens à la suite des Pères de l'Église admettent plutôt le petit nombre à cause des paroles du Sauveur. Toutefois comme le remarque le P. Garrigou-Lagrange dans son livre sur la *Prédestination des Saints*, si par rapport à l'ensemble de l'humanité les prédestinés paraissent former le petit nombre, il n'en est plus de même quand nous envisageons les baptisés et surtout ceux qui bénéficient de la grâce d'appartenir à l'Église catholique, alors, semble-t-il, il est permis de penser que les élus constituent le grand nombre. Mais, en ces questions si mystérieuses, retenons surtout la remarque pleine de sagesse que nous donne saint Thomas après avoir rappelé et expliqué théologiquement la pensée des Pères, tout ceci dépend en définitive de la miséricorde et de l'amour infini du Christ. Seule la Révélation peut nous renseigner sur ces mystères et le Seigneur a voulu que ses paroles restent enveloppées de ténèbres. Ces secrets sont réservés au Père céleste, ils nous seront dévoilés au ciel, ici-bas il nous est bon de respecter ces secrets divins et en ces choses une grande discrétion s'impose. Le chrétien doit pourtant se rappeler l'avertissement de Jésus qui le pousse à l'humilité et à la prudence. D'ailleurs, quel que soit le nombre des élus, ceux qui font partie de cette élite doivent accepter les exigences et les conditions propres à cette élite. Ceci qui est déjà vrai pour tous les chrétiens, l'est à fortiori pour ceux qui sont appelés à mener une vie plus parfaite. Ceux qui sont appelés à vivre dès ici-bas dans l'intimité de leur Dieu doivent nécessairement se détacher de tout autre bien

la béatitude divine communiquée aux élus, sa nature spéciale qui nous proportionne à cette destinée et l'enracine en notre être : la grâce avec les habitus et les vertus surnaturelles; il a enfin sa législation particulière avec le bon plaisir divin comme règle suprême [4]. Ordre du bon plaisir, la prédestination dans sa structure in-

et adhérer à Lui comme à leur unique Ami. Sans doute, grâce à sa transcendance, le Créateur peut choisir une multitude d'amis, et à chacun d'eux il peut accorder le don de son intimité, et se communiquer à lui comme s'il était seul sur la terre. Tel est le privilège unique du Cœur de Dieu dont nous ne pouvons mesurer la longueur, la largeur, la profondeur. Le cœur humain, dans les conditions présentes de notre vie, n'a pas les mêmes dimensions, et si, en véritable ami, il veut s'efforcer d'aimer son Seigneur d'une façon divine, comme Dieu lui-même daigne l'aimer, il doit nécessairement se dépouiller de tout le reste pour s'attacher à Dieu seul. Ces doctrines théologiques expliquent le sens profond des recommandations des saints, qui font écho aux paroles du Sauveur. Les amis de la Croix de Jésus seront toujours ici-bas le petit nombre, les adeptes du monde et de ses convoitises formeront le grand nombre. Les disciples fidèles du Christ sont une petite poignée au milieu d'un monde méchant qui cherche à les perdre de toutes manières. Ils doivent donc être prudents comme des serpents et se considérer comme des exilés et des étrangers obligés à beaucoup de discrétion et de réserve vis-à-vis du milieu qui les entoure. En même temps leurs cœurs doivent être sans cesse en actions de grâce, puisqu'il a plu au Seigneur de les distinguer parmi tant d'autres et de leur réserver une destinée privilégiée. Ces doctrines qui se vérifient déjà bien souvent en leur teneur matérielle, sont toujours vraies en tout temps et en tout lieu, si nous les prenons en leur sens formel et métaphysique.

4. L'ordre surnaturel étant supérieur par son objet à tous ceux de la nature, ces derniers se subordonnent à lui. Il n'y a, en effet, qu'un ordre total, puisqu'il n'y a qu'une fin ultime. Par notre élévation à l'ordre surnaturel, l'ordre naturel est frustré de sa fin ultime, car il doit se subordonner à un ordre supérieur. C'est pourquoi il est impossible que l'homme pécheur qui par sa faute — fut-ce le péché originel — est détourné de sa fin surnaturelle, aime Dieu par-dessus toutes choses d'un amour naturel explicite et efficace. Toutefois, remarquons-le bien, les ordres de la nature gardent leurs essences et même *leurs fins prochaines*, qui les spécifient. Il est donc tout à fait nécessaire de distinguer ces différents ordres et de reconnaître que leurs lois et leurs conditions diffèrent.

time, demeure donc tout à fait cachée, elle est un mystère essentiellement surnaturel. Les autorités de la terre peuvent et doivent établir des privilèges — c'est-à-dire des lois spéciales — qui rendent possible l'existence des élites; ayant la charge du bien commun, leur situation les met en mesure de discerner et d'apprécier le prix de ces finalités supérieures, qui échappent à l'ensemble des individus occupés de biens particuliers et donc inférieurs. Pourtant leur gouvernement dépasse l'intelligence de la foule, et bien souvent quand il respecte toutes les exigences de la justice distributive, il devient pour elle objet de scandale. Seuls les sages peuvent en scruter la valeur et la portée, la simple prudence de l'honnête homme ne suffit pas, la prudence architectonique du prince ou la sagesse du philosophe sont requises. Mais seul le Créateur est capable de ces élections absolument gratuites, qui relèvent proprement de son bon plaisir et constituent les prédestinés. Il est le seul législateur qui puisse faire de son bon plaisir une véritable loi, et il faut oser ajouter, la loi suprême, la plus divine de son gouvernement. Partout ailleurs le bon plaisir est un abus insupportable, une faute grave contre la justice distributive, tout au plus en certaines formes de régime une tolérance, toujours d'ailleurs limitée dans son exercice, qui ne peut jamais être érigé en système.

Les voies de Dieu sont donc absolument impénétrables pour toute intelligence créée et elles seront fatalement déroutantes pour qui aura la présomption de vouloir les scruter avec la seule lumière de son esprit. Seule la révélation divine peut nous introduire dans leur secret. Jalousement le Créateur les tient cachées aux sages de ce monde, qui prétendent les juger avec leur mesure humaine tandis qu'Il les découvre avec bienveillance aux petits et aux humbles qui acceptent avec joie et reconnaissance le joug de la foi. Ces vérités surnaturelles si rudes pour notre raison, doivent pour-

tant être chères à notre cœur, s'il est vraiment désintéressé. Elles nous offrent une occasion si merveilleuse de proclamer la transcendance de Dieu et par là de sanctifier le nom de notre Père! « Je te rends grâces, ô Père, car il m'a été donné de te glorifier parmi les hommes. » De plus ne trouvons-nous pas en cette doctrine le gage le plus ferme et le plus pur de notre confiance : avec elle, celle-ci ne se fonde pas proprement sur la justice de Dieu et la prudence de son gouvernement, mais avant tout sur son amour dans ce qu'il a de plus délicat pour ses amis. On devine la valeur de rayonnement de ces vérités, quand l'Esprit-Saint veut bien nous les révéler lui-même de cette manière si suave et si forte à la fois qui emporte l'adhésion de l'esprit et enflamme le cœur d'action de grâces. N'est-ce pas un des témoignages les plus précieux que Dieu ait daigné nous choisir pour faire partie de ses amis? A ses intimes seuls Il révèle les secrets de son bon plaisir, eux seuls sont capables de recevoir de telles confidences. Sous l'impulsion de l'Esprit-Saint, ces lumières surnaturelles sont donc capables de modifier l'orientation foncière de notre vie et de nous engager toujours davantage en cette voie royale de l'amour qui, de tous temps a conduit les saints directement au Cœur de Jésus et que, de nos jours, sainte Thérèse de Lisieux a eu la mission de rappeler à notre vieux monde croulant.

Pour mieux apprécier cette doctrine concernant le bon plaisir divin, examinons en terminant les différences profondes qui existent entre l'autorité de Dieu et celle des chefs humains. Ceux-ci demeurent toujours des serviteurs. Leur gouvernement doit être commandé avant tout par la justice, cette vertu tendra même à envahir toute leur vie privée et à la mettre au service de la société. Les privilèges qu'ils ont le devoir d'accorder doivent être déterminés en définitive par les exigences du bien commun, selon les règles de la justice distributive. Le Créateur, au contraire, est un maître

absolu. Sa conduite de l'univers, toute commandée par l'amour, n'est qu'un effet — absolument contingent d'ailleurs — de sa vie intime. Les préférences et les faveurs dont Il gratifie les prédestinés relèvent de son bon plaisir, elles ont un caractère personnel, elles viennent directement de l'amour de prédilection qu'Il porte à ceux qu'Il choisit comme amis, puisque cette dilection est à l'origine même de ce choix, et elles atteignent immédiatement la personne dans ce qu'elle a de plus profond et de plus secret. C'est que le chef humain n'est pas un créateur, ni même un propriétaire, il est essentiellement un ordonnateur. Il n'a donc pas un pouvoir despotique, mais politique. Il a comme tâche d'assurer l'équilibre et l'ordre entre les diverses activités de ses concitoyens, de veiller à la sauvegarde des droits de chacun et d'empêcher les plus puissants de léser les justes intérêts des plus faibles. Ses vertus propres sont la prudence et la justice distributive. Il n'est pas libre dans la gestion de la chose publique. Chaque fois que ses décisions ne sont pas commandées uniquement par les données objectives qui s'imposent à lui, mais relèvent de ses préférences personnelles, elles portent atteinte fatalement à la justice. Ses caprices ont toujours des victimes, ils sont coupables. En définitive, il est celui qui demeure le moins libre dans ses activités, puisqu'il a des comptes à rendre à toute la cité. Les initiatives, qui demeurent permises aux particuliers, sont interdites au roi. Sa couronne est un véritable joug, d'un certain point de vue le plus lourd, pour qui comprend les terribles responsabilités qu'apporte l'autorité à un simple mortel, radicalement semblable à ses frères par l'intelligence et la volonté, ayant pourtant charge de les diriger. Son pouvoir est essentiellement vicarial. Il n'est jamais chef par nature, il tient la *place* du chef. Pour lui, plus que pour les autres la justice est une vertu générale qui tend à envahir toute sa vie et à polariser toutes ses énergies pour les ordonner à l'accom-

plissement ponctuel du mandat qui lui a été confié. Chez les simples citoyens, elle garde proprement un domaine particulier, car une portion seule de leur existence est soumise immédiatement aux règles sociales. Leurs charges dans la cité restent particulières, elles ne réclament qu'une partie de leurs énergies, ils peuvent légitimement consacrer le meilleur de leur esprit et de leur cœur à leurs familles et à leurs amis. Certes ces activités demeurent toujours soumises aux lois de la morale et partant elles restent en connexion avec la justice, pourtant elles ne sont pas sous son contrôle immédiat et échappent à cette rigueur implacable presque mathématique, qui vient du « medium rei ». D'autres vertus plus souples, parce que plus proches de l'amour, les commandent et leur laissent cette spontanéité et cette liberté, qui font le charme de la vie privée. Les rapports familiaux et amicaux, en effet, ne reposent pas sur des droits réciproques, mais sur des affinités, des convenances, des similitudes. Sans doute déjà chez les particuliers la justice sociale revêt un *mode* de vertu générale, car toutes nos activités morales ont une répercussion extérieure qui plus ou moins prochainement finit toujours par atteindre la société, ces petits touts nécessairement incomplets que forment nos foyers où nos amitiés se développent dans une société plus vaste, ils en bénéficient forcément, ils ne peuvent en faire abstraction, celle-ci aura le droit de leur demander parfois certains sacrifices, elle constituera toujours un élément, parmi bien d'autres d'ailleurs, dont la prudence devra tenir compte : en un mot elle leur imposera une certaine note, tout en ne changeant pas la substance de leurs activités, elle leur dictera certaines lois, tout en ne pénétrant pas en leur domaine intime. Il n'en est plus tout à fait de même pour le chef ; pour lui seul, la justice sous sa forme plus parfaite de la justice distributive prend pleinement rang de vertu générale. Seul, dans la cité, il a, en effet, une charge universelle. Le bien commun lui

est personnellement confié. Il est le premier — *per se primo* — qui doit veiller sur lui. Celui-ci devient pour lui une fin propre, le chef doit, en effet, s'identifier en quelque sorte avec le bien commun, la partie *principale* est comme le tout. Pour cette noble charge, il n'a pas trop de toutes ses forces qui restent des énergies d'homme, nécessairement limitées et partielles. Plus il est haut placé, plus son autorité s'étend, plus le bien commun qu'il administre est universel, plus il est tenu de s'y donner complètement, plus il est lié par sa charge, moins il a le droit dans sa vie privée même de suivre ses préférences personnelles. Le roi ne doit-il pas mettre au service de son pays sa famille et, au besoin, ses amitiés? Il est le seul dans tout le royaume, qui ne puisse choisir son épouse à son gré et établir son foyer selon ses goûts, il doit finalement se conformer à la raison d'État. Sans doute, il peut parfois agir en maître absolu, dans certains périls particulièrement menaçants pour l'avenir du pays, notamment en période de guerre ou de révolution, il pourra légitimement user de son autorité personnelle pour imposer certaines mesures exceptionnelles ou exiger de lourds sacrifices. Les sujets devront même être prêts à exposer leur vie pour défendre la sienne. Mais ces initiatives extraordinaires, en marge des rouages habituels du pouvoir, ces exigences excessives en comparaison du tribut normal, ne peuvent se justifier que par la raison d'État. L'autorité du roi, que lui confèrent ses qualités personnelles ou l'ascendant de sa race et de ses victoires, reste donc toujours subordonnée au bien du pays. L'étiquette de Versailles était un symbole. A chaque instant, elle rappelait au roi qu'il ne s'appartenait plus, qu'il n'avait plus le droit de suivre ses fantaisies, que dans la moindre de ses démarches, dans le plus insignifiant de ses gestes, il devait être l'homme de l'État, tout occupé du royaume. Il est, dans tous les sens, le premier serviteur du pays. L'autorité suprême lui a enlevé toute liberté. Précisément

parce qu'il est à la première place, il est plus tenu que les autres.

Dieu, au contraire, est de toute façon un maître absolu, son autorité transcendante lui confère une indépendance souveraine vis-à-vis de ses créatures. Ce monde qu'Il gouverne est son œuvre, dans son entité il est sa propriété, puisqu'Il le soutient continuellement dans l'être. Dans son gouvernement, le bon plaisir est parfaitement légitime[5]. Sans léser aucunement les droits de la justice, mais en les dépassant infiniment, il peut le substituer à la raison d'État du monarque de la terre

5. Certes dans l'ordre surnaturel, les exigences de la justice sont pleinement satisfaites, avec même encore plus de libéralité que dans l'ordre naturel, puisque tout ici revêt un mode de miséricorde. Dieu, avec une largesse divine, accorde à tous les hommes, quelles que soient leurs conditions, les grâces suffisantes pour qu'ils fassent leur salut. S'ils se perdent, c'est toujours par leur faute. Ils sont l'unique cause de leur péché. Ni directement ni indirectement Dieu n'en est l'auteur. Mais en plus de ce qui est dû en justice étant donné l'ordre divin qu'Il a établi lui-même, Il se plaît à combler ses saints de ses bienfaits. Ceux-ci ne peuvent plus être expliqués par les droits stricts de la justice, mais par les délicatesses de son amitié et l'infinité de son amour. Ces dons doublement gratuits manifestent ce qu'il y a de vraiment divin en cet ordre nouveau qu'Il a institué. Comme tout ordre il comporte un ensemble d'ordonnances générales qui régissent ceux qui en font partie, et comme il s'agit d'un ordre surnaturel, il comprend tout un ensemble de grâces dont bénéficient tous ceux qui en sont membres, mais cet ordre est divin, il est l'ordre de la Déité, il possédera donc en plus de ces règles communes, de ces secours universels offerts à tous, des mesures spéciales, des dons particuliers qui relèveront proprement du bon plaisir divin et que Dieu accordera à ses amis. Seul l'Esprit-Saint peut nous faire entrer dans cette partie tout à fait secrète du plan divin. Notre raison demeure tout à fait impuissante, elle peut seulement nous montrer qu'il n'y a là aucune injustice, mais un complément merveilleux apporté à la rigueur de la justice et, ce faisant, elle nous indique les voies qui restent ouvertes à la sagesse et à la miséricorde de Dieu. Toutefois elle doit rester au seuil, le procédé analogique ne nous permet pas de pénétrer la substance même de ce mystère, seul l'Esprit d'amour par ses témoignages de l'amitié divine nous permet de la deviner ici-bas.

comme règle suprême de sa législation. L'amour et la sagesse sont ses vertus propres de chef, en Lui ils ont un mode infini, ils s'identifient donc absolument, et le Bon Plaisir divin est la marque éclatante et mystérieuse de cette unité. Le Créateur seul peut avoir ses préférences, qui n'ont d'autres raisons que son vouloir. Son amour étant créateur, ses prédilections rendent meilleurs ceux qui en sont l'objet. Sa capacité d'aimer étant infinie, il peut combler de ses dons les plus gratuits qui il veut. A celui qui a déjà reçu, il peut encore donner davantage et le combler de toutes façons, sans que personne n'en souffre détriment et n'ait le droit de se plaindre. Bien plus, l'amour divin étant généreux, ceux qui respectent les préférences divines et les acceptent avec humilité et action de grâces, bénéficient eux-mêmes de ses largesses, y participent selon leur proximité plus ou moins grande avec les amis de Dieu. Aimer être le serviteur des saints, collaborer avec Dieu par ses prières à la formation de ces nouvelles élites au sein même des prédestinés, n'est-ce pas une manière excellente de proclamer la transcendance de Dieu ? et de lui témoigner le désintéressement de nos sentiments ? Mystère de prédilection, de bon plaisir, la Prédestination surpasse toute intelligence créée. Elle est même un scandale pour ceux qui n'acceptent pas le joug de la foi et veulent la comprendre avec des comparaisons humaines. Mystère essentiellement surnaturel, elle défie toutes nos lois humaines, et paraît démesurée et paradoxale pour qui ne reconnaît pas que son éminence dépasse toute mesure. Le Bon Plaisir, c'est-à-dire en définitive ce qu'il y a de plus insupportable et de plus odieux dans les autorités terrestres, devient dans le gouvernement de Dieu ce qu'il y a de plus élevé et de plus proprement divin. « Mes voies ne sont pas les vôtres. »

Tel épisode de l'histoire d'Israël et de l'Ancien Testament qui, considéré au regard de la raison reste bien

déconcertant, et demeure laborieusement expliqué par la mentalité de l'époque, devient à la lumière de l'esprit, dans le sens spirituel et mystique donné par la tradition chrétienne, plein d'enseignements surnaturels sur les lois spéciales de la conduite de Dieu. Par une miséricorde extrême de son amour et une hardiesse prodigieuse de sa sagesse, le Créateur semble vouloir parfois se servir des excès des méchants pour révéler aux justes son trop grand amour. Par une revanche toute divine, la Providence qui peut utiliser la réalité même des choses et des événements pour instruire les hommes, fait collaborer les pécheurs eux-mêmes à la sanctification du nom de Dieu et, à la proclamation de sa transcendance. Et ceci tourne finalement au profit même des pécheurs. Par là leur faute est atténuée, le Créateur a jeté une ombre divine sur l'horreur du péché. Occasionnellement, la faute a servi les intérêts des saints. Dieu peut la regarder avec plus d'indulgence. Le mal de la faute ne consiste-t-il pas précisément dans un excès? Le pécheur a usurpé les droits de son Créateur, il n'a pas gardé son rang de créature, qui lui imposait des lois et réclamait de lui une attitude de serviteur fidèle et obéissant, à la suite de Lucifer il s'est érigé en maître absolu, il n'a voulu se soumettre à aucune contrainte, pour suivre les caprices de son esprit et de son amour. Il a oublié, que seul l'amour infini a le droit d'avoir de divins caprices. L'amour de l'homme, au contraire, doit toujours être réglé par la prudence et la justice. La raison est toujours là pour lui assigner des limites. Dans son épanouissement et ses manifestations, il doit toujours tenir compte des droits des personnes auxquelles il s'adresse, des exigences des natures, qui soutiennent son élan, enfin de toutes les convenances que lui imposent les circonstances et le milieu. Bien que par son dynamisme secret l'amour aspire à tout envahir et à tout absorber, l'homme est contraint de reconnaître que celui-ci n'est pas monarque unique et absolu ;

dans la vie de l'homme, il est une des multiples formes de son être, il doit composer avec les autres sous le contrôle et l'autorité de la raison. L'amour divin seul est infini, et, à ce titre, il n'a aucune limite. Rien ne met une borne à son besoin de se répandre. Seul il peut se donner libre carrière dans la distribution de ses bienfaits. Seul le bon plaisir de Dieu est adorable, car il est la marque la plus authentique de son infinité.

Les prédestinés forment donc bien l'élite de Dieu. Cette élite est divine non seulement à cause de son Auteur, mais encore à cause de son mode. Pour la constituer, le Créateur ne se plie pas aux exigences des natures et du tout qu'Il gouverne, Il ne considère que les droits de son amour infini. La prédestination n'est donc pas seulement la partie principale de la Providence, celle qui concerne les esprits, et, parmi eux, les privilégiés, elle fonde un ordre spécifiquement distinct, avec sa législation propre et son gouvernement spécial.

Rome, Collegio Angelico.

Fr. Th. Philippe, O. P.

# Réflexions sur la Théologie Spirituelle

Peut-être les lecteurs de *La Vie Spirituelle* se souviennent-ils des articles qui ont paru il y a deux ou trois ans sur la « componction du cœur [1] ». J'y soumettais à un premier discernement de critique théologique les descriptions qu'avaient faites de la componction les auteurs occidentaux de l'antiquité et du moyen âge. C'était commencer à prendre possession du donné traditionnel, en vue d'un assez gros ouvrage de théologie spirituelle qui, s'il plaît à Dieu, verra bientôt le jour [2]. On ne peut pas travailler durant des années une matière sans acquérir quelques convictions sur les méthodes selon lesquelles il convient de la traiter, et même sur la nature de la science qui regarde cette matière. La question du statut de la « théologie spirituelle » ayant été fort agitée durant les dernières années, qui étaient justement celles de mon labeur, il peut y avoir quelque intérêt à faire part de ces convictions. Je ne présente pas d'excuses pour le caractère concret et familier que prendront souvent mes propos : leur valeur, s'ils en ont une, est d'être ceux d'un artisan que l'on interroge sur son métier.

## I. — Pas de théologie spirituelle autonome

De la « théologie spirituelle », je parle comme tout le monde, et je vois ce que je veux dire (quoique confusément, puisque c'est une notion confuse). Je vais jusqu'à voir la possibilité d'un Traité d'ensemble, distinct du

1. Cf. *La Vie Spirituelle*, suppl. juillet-novembre 1935 et octobre 1936.

2. Dans la nouvelle collection théologique « Le Saulchoir », aux Éditions Montaigne (Aubier).

Traité de Morale, reprenant, si vous voulez, dans un autre esprit, avec d'autres méthodes, les matières du *Précis de Théologie ascétique et mystique* de Tanquerey ; je comprends l'existence des deux chaires d' « ascétique » et de « mystique » prévues par les règlements universitaires à côté des chaires de « morale ». A plus forte raison appellerai-je « ouvrage de théologie spirituelle » un livre sur la componction. Et cependant je ne puis admettre d'aucune autre façon que vaguement empirique l'existence de cette « théologie spirituelle ».

Selon la conception aujourd'hui trop courante qui sépare la morale de la dogmatique, il est indiqué de séparer aussi la théologie spirituelle de la morale. On pense « respecter l'unité organique de la théologie » parce qu'on donne à la troisième discipline son « fondement dans le Dogme », de même que, par rapport à la Morale, elle est un « complément ». La double coupure tient à ce que l'on entend la morale comme l'étude des devoirs qui sont « de précepte ». « Quand on veut aller au-delà de ce qui est de strict commandement » pour avoir une vie « intérieure », alors on a besoin de règles de perfection, et c'est la théologie spirituelle qui est chargée de les codifier.

Cette façon de voir est choquante pour qui est disciple de saint Thomas par le fond même de la doctrine. Elle ne peut pas lui effleurer l'esprit, tant est forte pour lui l'unité de la théologie. Unité qui tient au caractère de la foi, car la théologie est comme une prise de conscience de la foi. La foi n'est pas une simple conformité à des consignes, elle ne s'arrête pas aux formules dogmatiques; elle atteint Dieu même. Elle nous donne dès ici-bas *la substance des choses que nous espérons*. Dès lors, la théologie, science de la foi, est tout entière une participation à la science que Dieu possède de lui-même et de ses mystères. La dogmatique et la morale y sont tout à fait indissolubles, parce que l'Objet et la Fin de la foi s'identifient. Et l'on ne peut pas pour les distinguer tirer prétexte d'une distinction de raison entre l'Objet et la Fin, car l'Objet n'a pour nous valeur d'Objet que comme Fin; aucun mystère n'est proposé à notre foi qu'autant qu'il est principe de notre salut. De sorte que si la foi en cherche l'intelligence — ce qui est faire de la théologie dogmatique —, elle y trouve les règles de notre vie — ce qui est faire de la morale. Aujour-

d'hui, cette conception n'est pas insolite seulement à cause de l'idée diminuée qu'on a de la foi, mais aussi parce qu'on a réduit la morale à être un commentaire du décalogue et du droit canon. Au vrai, elle est la science des mœurs humaines — qui ont leurs lois de développement comme une plante ou un animal, inscrites dans l'homme par les vertus. Cette science de la nature humaine devient dans l'ordre chrétien l'étude de notre croissance surnaturelle, de notre retour à Dieu. La division en préceptes et conseils y existe, mais joue un rôle secondaire, car la loi du chrétien est la grâce elle-même, et son premier précepte, qui résume tous les autres, l'obligation de l'amour. Ainsi la morale, théologie de cette vérité dogmatique, de ce grand mystère qu'est notre guérison et divinisation par la grâce du Christ, est la doctrine de la perfection, elle *est* la théologie spirituelle [3].

J'énonce avec scrupule ces grandes thèses. Si peu de mots ne suffiront pas à convaincre qui les méconnaît; ils seront de trop pour le lecteur à qui elles sont familières. Pourtant il était indispensable de commencer par les évoquer. Lorsqu'on les entend dans toute leur force, quelque division en tronçons que l'on prétende introduire dans la théologie fait souffrir le sens de la foi. Il lui semble qu'on déchire la tunique du Christ, qui est sans couture, et qu'on veut le revêtir des lambeaux.

Bien entendu, on ne peut tout étudier en même temps; notre esprit est obligé de diviser, notre science est analytique, et de même qu'on traite pour elle-même une question, on traite pour eux-mêmes des ensembles. On doit dire plus. Il peut y avoir quelque chose de très « objectif » dans ces divisions. Car la foi, lumière de la théologie, trouve comme des zones différemment obscures dans son Objet infiniment lumineux et simple. Des « articles » distincts s'offrent à son regard, parce qu'elle rencontre des difficultés différentes dans son effort pour pénétrer ce que Dieu lui dit, — elle remarque de *speciales rationes non visi*. La Trinité et l'Incarnation sont *deux* mystères [4]. Il faut faire

3. Cf. A. Gardeil, *Le Donné révélé et la théologie*, 2e édit., 1932; — M.-D. Chenu, *Position de la théologie*, Rev. des Sc. phil. et théol., 1935.

4. Cette notion d' « articles de foi » a été supplantée par celle de

un pas de plus. Cette difficulté de la foi se traduit par une agitation. L'intelligence, faite pour voir, souffre d'une vertu presque aveugle. Elle compare les aspects d'un même mystère auquel la foi la fait adhérer, essayant de comprendre comment ils s'accordent, comment ils ne se contredisent pas, et elle n'aura jamais fini, elle ne comprendra qu'au ciel. La *ratio non visi* spéciale à chaque article de foi détermine un mode d'agitation très particulier. Il serait passionnant de comparer à ce propos la méthode des différents traités de la *Somme théologique;* ils correspondent à des conduites différentes de l'intelligence dans l'obscurité de la foi, tâtonnant autrement parmi d'autres problèmes.

La question est donc de savoir s'il y a une *specialis ratio non visi* qui permette de distinguer la théologie spirituelle de la morale. J'ai cru plusieurs fois la saisir; elle s'est évanouie à la réflexion. Dans l'un et l'autre cas, la difficulté est la même : elle est dans la coïncidence du mystère et de l'expérience. La grâce opère en nous, coopère avec nous pour que notre vie soit divinisée en ce qu'elle a de plus concret. La grâce rayonne en vertus, qui sont des principes d'opération, et l'opération d'un être intelligent est — au moins pour une grande part — consciente. Elle se réalise en phénomènes qui s'observent. Il y a une psychologie de la charité, de la foi, des dons. Quand la théologie étudie la vie divine en nous, elle entre par conséquent dans une condition nouvelle. Non seulement elle se sert des données tirées de l'expérience comme de points d'appui d'où elle lance vers le mystère ses analogies dans les directions que la révélation lui indique, mais il y a coïncidence matérielle du mystère et de l'expérience. La psychologie humaine ne sert plus à l'intelligence de foi comme d'un simple terme de comparaison pour obtenir, par exemple, quelque idée des processions trinitaires, on sait que l'Objet est en elle; il se moule sur elle, il l'imprègne, il adopte son mode. Elle en donnera, semble-t-il, un équivalent exact, et ne le faut-il pas, puisque c'est l'homme, en tout ce qu'il est, qui est divinisé? Bien plus, il est chargé de réaliser l'œuvre. Le Christ apporte une concep-

« dogmes »; il peut être bon de faire remarquer que ce n'est pas du tout la même chose. Cf. saint Thomas, IIª IIæ, qu. 1, a. 6.

tion de la vie, davantage : il renouvelle la vie. Le théologien doit aux hommes l'étude de ce renouvellement : c'est la théologie morale ou spirituelle.

Évidemment, si on la réduit à une comptabilité de devoirs et de péchés, un marchandage de l'homme qui se met en règle avec son Créancier, elle n'est plus le travail de la foi dans une adhésion vive à un mystère, la science surnaturelle des mœurs, elle n'est plus une *théologie*. Alors, il faut bien qu'une direction soit donnée à l'âme chrétienne, dans les marges de cette prétendue « théologie » qui n'y suffit plus. Une théologie de la vie spirituelle se reconstitue comme elle peut, en organisant les *corollaria pietatis*. Je n'insisterai pas sur ces vérités, désormais faciles, qui ont été exprimées de façon définitive[5]. La tâche intéressante serait plutôt, si elle ne devait m'entraîner trop loin, d'observer les démarches propres à la fonction pratique de la théologie, les vertus particulières que le théologien y doit exercer, les erreurs auxquelles il s'expose. Quelle aventure, lorsque, par la foi il renouvelle de problème en problème la certitude que le mystère et l'expérience tout ensemble coïncident et diffèrent absolument ! Il ne cesse pas un instant de les prendre l'un dans l'autre, l'un par l'autre, et jamais il ne doit les prendre l'un pour l'autre, mais jamais non plus l'un sans l'autre. Il s'agit bien d'avoir prise sur le mystère intime; le théologien en dégage les lois afin de lui faire la loi. Sinon, ce n'est pas vrai que Dieu s'est mis entre nos mains dans ses sacrements, que sa grâce, avec les vertus surnaturelles, nous est *donnée*, pour que notre agriculture lui fasse produire ses fruits. Et si c'est vrai, il faut que la théologie aille aussi loin que va l'Incarnation continuée par nous, oui : dans les derniers replis de notre psychologie.

Ne jamais considérer *l'un sans l'autre* le mystère et l'expérience (quoi qu'on ne sache jamais comment ils coïncident), voilà qui identifie absolument la théologie morale et la spirituelle. Cela définit un esprit. Cela laisse place à des divisions tout accidentelles que nous dirons, mais quiconque croit découvrir entre la théologie spirituelle et la morale une division objective formelle est par là même prévenu qu'il manque à cet esprit.

5. Lemonnyer, *Notre vie divine*.

Avouons, avec tout le respect nécessaire, que les disciples de saint Thomas y ont manqué. Nous devons rétablir l'équilibre admirable de leur maître, sans perdre leur rigueur logique. Déjà notre grand Cajetan laisse sans commentaires les articles les plus riches de doctrine spirituelle; ses quelques observations psychologiques sont sans proportion avec ses développements dialectiques. Depuis, on n'a nullement poussé les analyses si fines, si justes, dont les écrits de saint Thomas sont pleins et qui forment avec les données scripturaires ou traditionnelles et les raisonnements une contexture organique. On a donné à des discussions abstraites une importance démesurée, en perdant de vue les réalités vives dont on parlait. Ne nous étonnons donc pas si l'on a négligé des valeurs morales qui jouent leur rôle nécessaire chez le maître, par exemple la ferveur, la crainte révérentielle, la honte, si l'on a laissé tomber les trésors de tradition spirituelle, dont saint Thomas regorge quand on le lit d'un œil attentif, — et, avec ce trésor, quantité de données plus ou moins générales, qu'il aurait été si intéressant de faire valoir, parce qu'elles mettent un lien vivant entre les pièces, manifestent leurs implications : ainsi la *Veritas vitae*. On n'a pas accordé d'intérêt à des réalités dont le rôle est énorme, par exemple à l'humilité; il faut voir dans Billuart et dans tels manuels, justement appréciés, la manière dont on l'expédie; on dirait vraiment qu'elle ne pose de problèmes ni métaphysiques ni éthiques, cette vertu l'une des plus éminemment théologiques. Si l'on s'en occupait comme il faut, on croirait sortir de la « morale » et faire de la « spiritualité ». On n'a poussé l'étude de la liberté, laquelle commande bien entendu toute la morale, que dans une ligne métaphysique et en face du molinisme, négligeant son mode de réalisation concret, si bien que c'est chez un historien incroyant de la philosophie et dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* qu'on doit chercher le travail décisif où est mis en valeur le rôle que joue l'attention dans la psychologie du libre-arbitre selon saint Thomas[6]. Vérité qui éclaire pourtant une foule de solutions et dont la portée est incalculable pour la vie spirituelle. A plus forte raison, ces dialecticiens, qui négli-

6. J. Laporte, *Le libre arbitre et l'attention selon saint Thomas d'Aquin*, dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1931-1934.

geaient des principes, des inspirations, des éléments si vivants et si efficaces de la doctrine, ne se sont-ils pas doutés qu'autour d'eux les poètes, les « moralistes », les critiques, les philosophes enrichissaient merveilleusement la connaissance de l'homme. Pourtant, c'est le contact avec les créateurs et les chercheurs qui rend féconde la sagesse.

On en vient à concevoir la théologie morale selon un schéma descendant de déductions à partir des principes dogmatiques, notamment des commandements, une descente vers des conclusions de plus en plus particulières, jusqu'à rejoindre la multitude des cas où mettent les circonstances de la vie. Cette théologie serait d'un bout à l'autre spéculative et pratique, mais de plus en plus pratique à mesure qu'elle s'approcherait de la réalité concrète. Au dernier stade, elle composerait la lumière venue de ses principes avec la foule des faits d'expérience dont elle n'avait pas besoin de s'embarrasser en son domaine plus spéculatif; alors elle se ferait aux données, aux manières de penser, au langage de la vie, elle retrouverait tous ces trésors qu'en son stade plus spéculatif elle négligeait, elle serait « pratiquement pratique », moins sans doute que la prudence elle-même, mais presque autant; elle règlerait de tout près l'action, se pliant à toutes les situations et s'exprimant en termes mêmes d'expérience. Telle serait, d'une part, la casuistique, celle d'un saint Alphonse par exemple, d'autre part, la théologie spirituelle, dont le type le plus caractérisé serait représenté à l'égard des faits mystiques par saint Jean de la Croix. La théologie spirituelle trouverait son statut.

Nous ne pouvons pas adopter cette manière de voir, pour une quantité de raisons[7], parmi lesquelles une me frappe particulièrement. Il me semble qu'elle réduit la discontinuité qui existe entre une science, si particulière qu'elle soit, et la prudence, tandis qu'elle met une discontinuité réelle à l'intérieur même de cette science. En particulier, la réintroduction si nécessaire des données de l'expérience dans la théologie est entendue tout autrement que ne le

7. D'abord celles qu'a exposées le R. P. Deman dans ses deux articles de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1934, pp. 258-280, et 1937, pp. 278-306. Le travail est fait, et, semble-t-il, d'une façon définitive; je n'y reviens pas.

requiert la nature de la théologie en sa fonction pratique. Elle constitue une science dite « pratiquement pratique », trop peu scientifique, et dont le nom devrait être rigoureusement réservé à l'activité prudentielle; la prudence risque d'être conçue d'une façon trop intellectualiste, étant donné le courant de déduction continu que l'on fait descendre des principes jusqu'à l'action posée dans l'existence ; la science dite « spéculativement pratique » est maintenue dans l'état d'anémie et de sclérose où les héritiers de saint Thomas l'ont mise.

J'ai parlé en commençant des convictions, au pluriel, que j'avais acquises ou qui s'étaient fortifiées en cours d'étude. Au vrai, elles procèdent toutes de cette certitude — banale, peut-être, mais singulièrement forte — qu'un petit nombre de vérités très primordiales, de principes de vie, ont l'efficacité pratique la plus grande quand on les met en rapport immédiat avec l'action. Le donné d'expérience peut être mis immédiatement sous le rayonnement des principes, et il doit l'être pour que l'on comprenne bien ces principes, pour les vivifier, parce que des principes pratiques ne s'apprécient à leur juste valeur que si l'on voit comment ils s'appliquent. Ce que je dis des principes, par exemple de la distinction fondamentale de l'amour-propre et de l'amour légitime de soi, vaut pour les préceptes les plus généraux, vaut également pour la distinction des puissances de l'âme entre elles, et des vertus et dons qui forment l'équipement spirituel de ces puissances. On conçoit ces réalités d'une façon trop abstraite. Il semble vraiment que toute cette technique thomiste de spécification des puissances, des vertus et des dons est entendue comme une théorie très éloignée de la vie, qui ne puisse en rendre compte pratiquement et grâce à laquelle on ne puisse prescrire les actions. Mais c'est bel et bien par les objets réels de notre activité que tout cet équipement intérieur et nos puissances sont connus, de sorte qu'il est arbitraire de limiter leur théologie à un mode analytique, et à des conclusions éloignées de la conduite réelle. Elle est apte à la composition immédiate avec l'activité. On en doute parce que depuis saint Thomas, elle n'a guère donné que des ouvrages théoriques, terriblement irréels, mais il n'en faut accuser que le pédantisme des auteurs qui manquaient pour la plupart du sens de la vie. En quoi ils manquaient à leurs

principes, puisque ce sont des principes essentiellement pratiques.

Quant à l'organisation des données de l'expérience, dans la mesure où elle est autonome, elle perd le droit au titre de *science*, ne rendant pas raison des conclusions qu'elle présente, — j'entends bien à la façon très inadéquate dont le théologien trouve au mystère quelque intelligibilité. Je ferai tout à l'heure une place à ce genre d'écrits; ils en ont une, mais elle est pré-théologique, infra-scientifique. Je ne puis pas y voir la « théologie spirituelle », puisque je sais que cette dernière existe, — ne faisant qu'un, je le répète, avec la « théologie morale » lorsque celle-ci est pleinement elle-même. Par exemple, la doctrine du « rien » chez saint Jean de la Croix est-elle vraie? Je suis convaincu par la démonstration qu'on en fait. Mais ne serait-il pas anti-scientifique, si le saint Docteur était un théologien au sens propre du mot, de ne pas expliciter les principes essentiels qu'il a tout l'air de contredire et qui sont précisément ceux qui commandent sa matière? Ce sont ses commentateurs qui font l'œuvre proprement théologique lorsqu'ils mettent en garde contre les méprises auxquelles il expose. Et n'est-il pas curieux que ce maître en qui l'on voit le type du théologien « pratiquement pratique », parce qu'il est lui-même « praticien », donne lieu à des erreurs de conduite où sont engagés quantité de lecteurs indiscrets qui l'interprètent dans le sens d'un *nihilisme* intégral? Je crois beaucoup plus *pratique* une science théologique qui ne laisserait pas d'équivoque et qui référerait formellement à une saine métaphysique les règles de conduite incomparables, grâce auxquelles l'Église reconnaissante le salue du titre de Docteur Mystique.

On ne peut donc admettre la théologie spirituelle comme un savoir pratique qui prétende avoir une consistance propre, par rapport à la théologie morale. Mais on ne peut pas admettre davantage le rapport privilégié où l'on prétend placer ce savoir avec la prudence. Ni en droit ni en fait, la prudence ne se réfère de préférence aux « règles les plus prochaines » de l'action. Elle est d'autant plus vivante qu'elle éclaire plus immédiatement une situation concrète par un principe plus *éloigné*. Certainement, en son conseil, elle s'entoure de toutes sortes d'indications, entre autres des plus précises. Mais humaine, *libre*, elle dé-

couvre à sa façon personnelle le rayonnement des grands principes, leur fécondité admirable. C'est à eux qu'elle a recours pour échapper à la routine des conventions. Elle en pénètre la vie d'une façon toujours nouvelle, à mesure que la vie se renouvelle. *Libre*, car la liberté vient de la disproportion qu'il y a entre la notion universelle du bien et chaque bien particulier. Aussi est-on *prudent* d'une façon d'autant plus libre, en présence d'un bien, la prudence est-elle d'autant plus la prudence, vertu de l'homme libre, qu'elle met mieux en rapport l'acte qu'elle choisit en concluant son conseil et un principe *plus universel*. Tel est l'idéal de sa conduite. Une prudence qui se retrempe à ses grandes inspirations, qui réagit, s'adapte, qui invente. Elle refait pour son compte, par une sorte de rapide instinct opportuniste, sur le cas précis en cause, le travail de la science qui, de son côté, avait aussi fécondé l'un par l'autre principe et expérience, mais théoriquement et à loisir. La prudence est la science et l'amour de la loi devenus vivants; ce qui caractérise la vie, c'est l'intériorité du principe d'opération, qui lui permet d'être immédiatement présent aux membres, aux fonctions. Pourquoi donc le vieux saint prêtre qui ne sait plus sa casuistique — mieux vaudrait qu'il la sût encore — donne-t-il des solutions plus prudentes que le professeur de morale jeune et savant? Parce qu'en lui se rencontrent des principes très épurés, très conscients de leur rayonnement, rendus très présents par l'amour, et un jugement des données de fait rendu très sûr par l'expérience.

Dans l'ordre de la vie d'union à Dieu, il faut ajouter une considération grave : le régime de foi nous oblige à nous en rapporter pour diriger notre conduite plus aux grandes lois de la vie de la grâce, qui sont essentielles et valent à toutes les étapes du progrès, qu'à des règles qu'on est tenté de mettre au point au sujet de chaque état spirituel expérimenté. Ne me faites pas dire qu'on doit mépriser ces règles, ni que les constatations empiriques qui permettent de caractériser les états — par exemple de distinguer l'oraison de quiétude de l'oraison de simplicité — n'ont pas de valeur objective ni d'utilité pratique. Des ouvrages comme le *Château* de sainte Thérèse, ou, plus près de nous et plus scientifique au sens expérimental du mot, les *Grâces d'Oraison* du P. Poulain, sont nécessaires à la forma-

tion des directeurs, même si ces derniers oublient après lecture les signes caractéristiques qui y sont distingués. Mais nous n'agirons que fort peu sur la vie de grâce à la façon d'un médecin sur la vie physique, par l'influence directe de procédés bien déterminés, correspondant à l'un des états que l'on croit avoir reconnus. Nos procédés seront peu différenciés. Ils vaudront pour autant qu'ils feront pratiquer l'unique moyen, qui est l'amour effectif de Dieu par-dessus toutes choses et du prochain comme soi-même. Le théologien a beaucoup à faire pour étudier les exigences et le caractère de cette vie constants à toutes les étapes du progrès. Détailler les conduites qui semblent particulières à chaque état et souvent provoquer les illusions, si l'on entend ces indications comme des règles et non comme de simples avis qui font réfléchir et qui assouplissent la prudence [8]. En tous cas, c'est s'arrêter à l'*accidentel*.

Substituer au travail propre de la prudence qui, dans son conseil, s'éclaire aux principes les plus généraux, des recettes particulières préparées pour les diverses situations, c'est en quoi consiste l'espèce d'académisme qui n'a que trop sévi dans les directions spirituelles durant les derniers siècles. Je ne veux pas dire que telle soit la conception de qui cherche à constituer en droit une théologie spirituelle distincte de la morale; mais tel en est l'effet certain. Je ne

8. Qu'on lise attentivement le P. Poulain (et autres ouvrages du même genre), c'est la conclusion pratique qui s'en dégagera, ou simplement qu'on se réfère aux endroits où renvoie l'index au mot « sécurité »; on verra qu'il n'y a pas de danger, par exemple, à penser qu'une âme est arrivée à un degré d'oraison plus élevé qu'elle n'est réellement (tandis qu'il est dangereux de croire à des révélations ou autres phénomènes extraordinaires illusoires); ce sont toujours les mêmes prescriptions qui s'appliquent : loyauté, persévérance, humilité, abnégation. De même les lumières qui servent véritablement aux âmes, en quelque état qu'elles soient, ne concernent guère cet état en particulier, mais les grandes réalités qui les commandent tous (ainsi la doctrine que sainte Thérèse avait besoin de trouver dans ses confesseurs). — De même encore les observations si justes et si profondes du P. de la Taille, *L'oraison contemplative* (*Rech. de Sc. rel.*, 1919, pp. 278-281, 289-291) (j'aime moins certaines choses p. 288, quoique je n'aime pas davantage les simplifications de la thèse adverse, mais c'est une autre question), et de M. Gobert, *La spiritualité des faits mystiques* (*Rev. d'Asc. et de Myst.*, 1927, pp. 3-27).

veux pas dire non plus que la théologie spirituelle doive demeurer dans les généralités. Au contraire, j'expliquerai qu'elle ne saurait trop descendre dans le détail. Mais ce ne sont pas nécessairement les conclusions les plus détaillées qui sont les plus pratiques, celles qui guident le plus directement la prudence.

Il y a trop à faire pour rendre valeur spirituelle à la morale, pour critiquer, rectifier, vivifier, en retour, les directions spirituelles en les mettant sous le rayonnement des principes de la morale; cette double tâche, où s'identifient théologie spirituelle et morale, est en théorie trop conforme à leur nature, et en pratique trop efficace, pour que l'on puisse encore chercher à donner un statut scientifique autonome à la théologie spirituelle.

## II. — Différentes sortes de théologie spirituelle

Il n'y a pas de doute que, matériellement, la théologie spirituelle existe. C'est la grande raison pourquoi l'on cherche à expliquer cette existence. Je ne m'y refuse pas. Il y a douze ans déjà, le P. Rabeau écrivait dans son *Introduction à la théologie* (p. 302) : « La classification des sciences n'a jamais pu être faite uniquement selon la rigueur des principes spéculatifs; en réalité, la masse des faits et des démonstrations qui intéressent des besoins pratiques dissemblables finit par se détacher de la science-mère, comme un fruit mûr tombe d'un arbre et vient à constituer une nouvelle science. Et puis, il y a les nécessités pédagogiques : on a rassemblé des faits si nombreux, si intéressants, si instructifs, qu'il a fallu séparer la description de ces faits de l'étude théologique de leur nature; d'autre part, ceux qui étudient la morale chrétienne n'ont pas toujours besoin d'étudier en même temps la psychologie de la vie chrétienne. » Voilà bien des choses à distinguer; j'en ajouterai encore quelques autres.

1° Un premier moyen de constituer une théologie spirituelle distincte de la théologie tout court est donc dans « la masse des faits et des démonstrations ». Il y a, en effet, quantité de choses utiles à faire remarquer sur *les grandes inspirations qui commandent toute la vie* (ex. : ce que les scolastiques appelaient « vertus générales ») — sur

des *complexes* (ex. : l'esprit de solitude, de pauvreté) —, sur des *expériences* (ex. : la componction du cœur, les expériences mystiques) —, sur des *conduites spirituelles* ou des « *voies* » (ex. : l'abandon) —, sur des *pratiques* (ex. : le silence, la prière) —, sur des *dévotions* (ex. : le chemin de la croix, le rosaire); — puis sur *les étapes du progrès*; — enfin sur certains *états ou modes de vie* (ex. : spiritualité du religieux, de l'ouvrier, du fonctionnaire, que sais-je ?). Cette simple énumération manifeste que l'on peut organiser une matière immense, d'une façon assez empirique, à côté du traité de théologie proprement dit, ne serait-ce que pour décharger ce traité. On remarquera, par exemple, que la question de la *Somme* sur l'oraison est assez encombrée. Elle est pleine de choses admirables mais le plan en est confus; c'est qu'elle commence cette prolifération qui oblige à constituer un traité spécial. Obligés, de cette façon tout à fait accidentelle, à opérer la coupure et à traiter longuement en « théologie spirituelle » de l'oraison, ne changeons pas notre mode de penser. Quelque infini que soit le détail où nous descendrons, et si pratiques que nous soyons, ne tombons pas dans l'empirisme; au contraire notre tâche est de tout rapporter aux principes. Il ne faut pas non plus qu'alléger de la sorte le traité de la religion le vide d'une substance essentielle; c'est de *matière* seulement qu'on l'élague; une question de l'oraison y garde sa place, où l'on manifeste que l'oraison est un acte privilégié de la vertu *de religion*, où l'on envisage même les problèmes les plus essentiels, et non pas d'une façon toute théorique et abstraite, en les illustrant, au contraire, comme il faut. Je me place au point de vue de l'enseignement scolaire, car pour ce qui est des ouvrages entièrement consacrés à la prière, ils n'ont pleinement droit au titre d'ouvrages de théologie que s'ils peuvent être aussi bien considérés comme étant dans la ligne de la *Somme* pour la rigueur scientifique et dans celle de saint François de Sales, de sainte Thérèse ou de saint Jean de la Croix pour la profondeur, l'exactitude des descriptions, la précision des conseils.

2° On peut donner le nom de « prédication » à la théologie quand elle descend dans un très grand détail. Le théologien condense, se limite à quelques exemples. C'est une simple question de degré. L'adaptation aux destinataires, aux besoins donneront à la théologie mille visages; elle peut

demeurer toujours la théologie. Le prolongement tout naturel en prédications est un des faits qu'on a pu interpréter comme une dérivation de la science spéculative en une discipline plus pratique. La continuité de la théologie et de la prédication étant parfaite, quantité d'ouvrages peuvent tenir des deux. Cela ne fait pas un mode original de savoir. Certes l'inspiration vertueuse et le souci prudentiel de l'opportunité croissent à mesure que la prédication est plus proche des situations variées où elle fait descendre sa lumière. Ce rôle des vertus lui est extrinsèque.

3° On pourra consacrer des ouvrages entiers à des études « structurales ». *La structure de l'âme et l'expérience mystique* du P. Gardeil en demeurera toujours le type; on peut faire plutôt de la « phénoménologie » et de la psychologie surnaturelle, et c'est la voie moyenne où je crois qu'il y a le plus de travail utile à faire. Chacune de ces deux manières de voir exige essentiellement la référence à l'autre.

4° Ensuite, il y a une quantité de positions possibles qui son *insuffisamment théologiques.* Le P. Poulain parlait de « théologie descriptive » des faits spirituels, comme le P. Rabeau accepte de « *séparer* la description de ces faits de l'étude théologique de leur nature ». Le P. Poulain avait bien raison de se moquer des théoriciens qui ne rejoignaient pas l'expérience et ne donnaient pas le joint entre leur technique des dons du Saint-Esprit et les réalités dont cette technique prétendait rendre compte. Mais ce n'est pas une raison parce que les théologiens manquent aux exigences pratiques de leur science pour que les praticiens se mettent à travailler de leur côté, *séparés* des théologiens. La psychologie des faits religieux n'est, bien entendu, qu'une des sciences *auxiliaires* de la théologie, même si elle a lieu dans l'*hypothèse* chrétienne et si le psychologue des faits spirituels se réfère, comme à un *contrôle* extérieur, à la théologie. Mais ce qu'il importe de considérer, c'est plutôt le foisonnement d'ouvrages qui offrent « une certaine systématisation de l'expérience à partir d'elle-même et en termes d'expériences[9] », *dans la foi*, et pour contribuer à régler cette expérience. Exemples, d'une part, saint Jean de la Croix, le P. Lallemant, Louis Chardon, etc., d'autre part, plus *scientifique*, au sens moderne du mot, le P. Poulain.

Déjà dans l'ordre naturel, la vie a de quoi élaborer un commencement de morale spontanée, grâce à l'immanence

de la syndérèse foncièrement identique en tous les hommes; c'est l'intérêt d'une tentative comme celle de Frédéric Rauh. Mais sans une métaphysique, cela ne va pas loin. Dans l'ordre surnaturel, le même Christ est à la fois Voie, Vérité et Vie. Le chrétien apprend sa vérité en vivant dans sa voie. S'il réfléchit sur son expérience, s'il la critique par elle-même — ce qui est possible, car elle comporte sa lumière — il fait de la théologie, — une théologie spontanée, qui remonte à la rencontre de la théologie déductive [10].

Oui. Mais cela n'est qu'un schéma. Des déductions purement logiques à partir des formules de foi ne font pas une théologie, mais une ratiocination dérisoire. En théologie, plus que dans aucune autre science, l'armature logique n'est qu'un moyen — le seul que nous ayons — de « rendre raison » d'une vérité, un moyen indispensable donc, un secours et une garantie, mais l'essentiel est la saisie de l'objet, son toucher, sa pénétration, et pour cela, la vie chrétienne est une des sources nécessaires à la théologie. Étant le travail de l'intelligence au sein du mystère, la théologie consiste dans un perpétuel va-et-vient entre toutes les indications qu'elle peut recevoir sur son objet, qui est aussi bien son milieu, la vie divine. La fixer en une seule démarche toute déductive, c'est la schématiser. Inversement la théologie tout empirique, je l'ai dit tout à l'heure à propos de saint Jean de la Croix, manque de rigueur, est *infra-théologique*. On a fait remarquer que Chardon est « plus

9. L'expression est du R. P. Mennessier.

10. Cela est tellement vrai que le Saint-Esprit rectifie, à partir de la vie, les conséquences pratiques de systèmes théologiques erronés. Le système serait gravement faux et l'Église le condamnerait si quelque pièce importante y manquait ou y était par trop gauchie. Mais en fait, les âmes finissent par y trouver à peu près leur compte. Ce serait une branche intéressante de la théologie morale ou spirituelle que celle qui étudierait sur les cas ces rectifications qu'opère la vie chrétienne. Parfois des doctrines très opposées finissent par s'appliquer à peu près de même façon, tandis que des divergences doctrinales en apparence moindres peuvent avoir des retentissements sérieux. L'ordre normal est que les âmes souffrent dommage des déviations doctrinales. Mais le fait qu'il n'en soit pas toujours ainsi, et en tout cas que l'effet ne soit pas proportionné à la cause, donne à réfléchir. La vie chrétienne a comme une consistance propre, ses directions, sa lumière, ses exigences.

soucieux d'efficience spirituelle que d'exactitude critique ». Que je regrette ces oppositions ! L'efficience spirituelle subit des dommages de toutes les inexactitudes. Ou bien le langage, sans être technique, est correct, et le donné d'expérience est élaboré par référence aux principes, alors c'est de la théologie, sous la forme de la « prédication », peut-être, — ou bien le souci d'efficience a fait dévier la pensée, et c'est de la théologie défectueuse, — ou encore il faut toutes sortes d'explications pour justifier des considérations pratiques non élaborées, affirmées telles quelles, et l'on est à un stade infra-théologique. Le R. P. Deman a excellemment assimilé cet immense donné plus ou moins brut, dont les écrits des spirituels, des moralistes, des casuistes sont pleins, aux « maximes des vieillards » dont Aristote fait tant de cas comme matière de la science et indications précieuses au conseil de la prudence.

5° La « théologie affective » selon le XVII^e^ siècle peut aussi selon le cas avoir plus ou moins droit au titre de « théologie ». Le R. P. Congar l'a ainsi définie : « La finalité d'amour et d'union n'est pas seulement, dans son cas, excitatrice de l'activité du théologien : elle semble bien spécificatrice de son travail; pas seulement un appoint de motion, une circonstance dans l'ordre de l'exercice, mais un élément spécificateur, modifiant et qualifiant intérieurement le travail [11]. » Voilà caractérisé le *travail*. Il s'agira de juger du résultat. Si la raison ne connaît pas du tout les raisons du cœur qui ont permis les intuitions, si elle ne rend pas compte (toujours pour autant que l'on peut rendre compte *dans la foi*) des affirmations que l'amour a permis de formuler, ce n'est pas proprement de la théologie, et il reste à la théologie de faire le travail, infirmant ou confirmant les conclusions passionnées. Mais si la raison a secondé l'amour, c'est de la plus belle théologie.

(*A suivre.*)

Paris, Saint-Jacques.

fr. P.-R. Régamey, O. P.

11. *La Vie Spirituelle*, Supplément, avril 1937, p. [55].

# Théologie de la Messe : Note sur l'immolation mystique

Parmi les recensions qui ont accueilli la *Théologie de la Messe* dont les lecteurs de *La Vie Spirituelle* ont eu la primeur [1], une des plus bienveillantes a été celle de *L'Ami du Clergé*. Son distingué rédacteur croyait cependant devoir formuler une réserve. « Le R. Père, semble-t-il, en faisant du sacrifice de la messe un sacrifice d'ordre sacramentel, paraît donner, dans l'Eucharistie, la priorité au sacrement sur le sacrifice. (Une source d'erreurs dans la théologie du sacrifice de la messe, écrit-il, gît en ceci que cette dernière est fort souvent traitée dans les temps modernes avant la théologie du sacrement de l'Eucharistie). Nous ne pensons pas, pour notre part, qu'un tel ordre dût nécessairement empêcher de juger sainement du caractère sacramentel du sacrifice eucharistique. Mais nous pensons que le R. Père se trouve entraîné à formuler cette remarque parce qu'il a lié son système à l'opinion du sacrifice-oblation, laquelle, à notre avis est insuffisante. Qu'il n'y ait aucune immolation réelle ou virtuelle dans le sacrifice de la messe, nous en convenons pleinement. Mais l'immolation mystique ? Là est la clef du problème esquivé par le R. Père dans son remarquable article. C'est aussi la raison de notre hésitation sur un point secondaire. Il voudra bien nous la pardonner. »

Nous voudrions répondre brièvement à notre aimable critique non dans un esprit de polémique stérile et injustifiée; non pour refuser un pardon que nous n'avons pas à accorder à sa bienveillance, mais dans un esprit de reconnaissance à son endroit et dans un vrai désir d'éclaircissement pour tous ceux que préoccupent de telles questions. Nous savons, par la publication de *Théologie et sacerdoce*,

1. *La Vie Spirituelle*, 1er mai 1938, Supplément, pp. [65]-[105]. Article extrait de *Théologie et Sacerdoce*.

combien ils sont nombreux. Toute une correspondance nous a montré à quel point les clergés français et belge sont sensibles à tout ce qui regarde « ce que c'est que la messe ». Or, tandis que les laïcs, en face d'une étude comme la nôtre, réagissent bonnement en conformité avec la direction qui est offerte à leur intelligence, le prêtre réagit en fonction des catégories suivant lesquelles il a jusque-là envisagé le mystère eucharistique. C'est ainsi qu'on nous a prêté parfois de rééditer « une thèse défendue autrefois par le P. de la Taille », d'être partisan du « sacrifice-oblation », d'avoir négligé, enfin, d'examiner le renouvellement de l'immolation « dans le mystère » ou *immolation mystique*.

En fait, nous avons voulu présenter une théologie cohérente, sereine et objective, dans le cadre de pensée cher à saint Thomas, je veux dire dans le cadre de la sacramentalité. Cette volonté d'exposer, sans discuter les diverses opinions théologiques en la matière, est la raison pour laquelle nous avons renvoyé en appendice sous forme de notes techniques la réfutation de ce qui représente à nos yeux des théologies inexactes du sacrifice eucharistique. Aussi, devant les deux difficultés que le théologien de l'*Ami du Clergé* nous objecte avec tant de clarté, pensons-nous n'avoir qu'à reprendre, en insistant sur les articulations majeures, l'essentiel de notre position.

Ces articulations sont au nombre de trois :

1° *La messe est le symbole ou signe commémoratif du sacrifice de la croix*, en ce qu'il eut de visible : l'effusion du sang hors du corps du Sauveur. Ce symbolisme consiste dans la conjonction des deux éléments essentiels à la confection du sacrement de l'Eucharistie : les paroles ou forme; le pain et le vin ou matière.

2° *La messe est un vrai sacrifice, mais d'ordre sacramentel.* Les paroles ou forme de l'Eucharistie réalisent ce qu'elles signifient. Par la transsubstantiation qui seule assure leur *vérité*, elles sanctifient et *sacrifient* invisiblement leur matière : le pain et le vin, de la sainteté sacrificielle, de ce caractère « hostial » dont le drame de la Passion dans ce qu'il eut d'invisible — l'offrande obéissante et affectueuse à Dieu de la mort consentie — consacra, le Corps, le Sang et l'Ame du Sauveur. Du même coup, elles offrent à partir du pain et du vin, l'Hostie du calvaire. En

effet, à l'instant même où les oblats sont convertis au Corps et au Sang du Christ, ils sont offerts, non plus comme pain et vin qu'ils ne sont plus, mais comme l'Hostie jadis sacrifiée sur la Croix que le Prêtre de l'éternelle Rédemption, ressuscité et monté aux cieux, présente au Père dans l'oblation continue de tout soi-même.

3° *L'Hostie de nos autels, identique à l'Hostie de la Croix, est le Christ qui a souffert*, qui *a été immolé*. Sous ces participes passés nous n'entendons pas le fait d'autrefois dans sa réalité physique, laquelle ne peut plus être qu'évoquée : car le Sauveur a vaincu la mort ; ni le pur symbolisme sacramentel évocateur du drame sanglant : car celui-ci n'est qu'une image; nous entendons une *réalité qui demeure*, qui, d'ordre spirituel, est immanente à l'âme du rédempteur. Cette réalité est l'effet auquel le Christ subordonna son consentement à la mort et qui le consacra effectivement Hostie de propitiation. Cette consécration hostiale est la vertu propitiatoire, le *mérite de satisfaction* dont le Christ s'est enrichi par sa mort sacrificielle, par son immolation physique agréée et subie effectivement pour la réconciliation des hommes avec Dieu. L'effusion du sang hors du corps a été l'indice de l'action des forces de mort que le Christ laissait s'exercer sur lui. La *Passion*, qui s'est consommée dans la mort, a été le débours dans l'achat de notre salut, la matière du sacrifice rédempteur. Le droit dans cet achat, la forme du sacrifice rédempteur a été le mérite acquis précisément par la volonté charitable du Sauveur, acceptant ce douloureux débours, offrant la déposition de sa vie pour l'honneur de Dieu, au profit des hommes. Or, ce droit, ce mérite propre au Calvaire, objet formel du sacrifice rédempteur, est aussi intérieur, aussi immanent à la volonté charitable du Christ que l'offrande elle-même qui est avant tout un vouloir. A parler formellement, l'immolation sacrificielle du Calvaire dans son *devenir*, a été l'offrande de cette acquisition en devenir; l'immolation sacrificielle du Calvaire dans sa réalité achevée parfaite (*in facto esse*), ç'a été et c'est — car cette réalité ne peut passer l'offrande du mérite *acquis*, immanent à la volonté méritante[2].

2. Voir, dans *Théologie et Sacerdoce*, note technique sur le mérite de satisfaction et le sacrifice de propitiation.

L'exposé de ce dernier point — si schématique qu'il soit dans ce résumé — indique assez que nous ne sommes pas partisans du « sacrifice-oblation », au sens reçu. Tout sacrifice est une oblation, toute oblation n'est pas un sacrifice. L'immolation physique du Christ est essentielle au sacrifice rédempteur comme la matière à la substance hylémorphique. Elle n'est signe de l'offrande intérieure du Sauveur que pour cette raison qu'elle est l'objet extérieur et sensible de cette oblation en soi intérieure et invisible. Le sacrifice n'est pas à nos yeux dans la catégorie du signe, mais dans la catégorie générique d'oblation — (action d'offrir et objet d'offrande) — et le sacrifice rédempteur trouve sa spécificité dans l'immolation effective de la croix. L'exposé des deux points précédents marque, à notre avis, en quel sens on peut parler d'immolation mystique ou sacramentelle du Christ à la messe, et en quel sens on ne peut en parler.

Au sens du *sacrement = signe et symbole*, nulle difficulté. La consécration eucharistique, par son procédé sensible, évoque d'une manière non sanglante — c'est un signe du fait, non sa reproduction — l'immolation sanglante de la croix. Cette évocation résulte des mentions séparées et successives du Corps et du Sang sur les matières séparées du pain et du vin.

*Au sens du sacrement = cause efficace*, c'est simplement impossible, en raison de la nature même de la causalité sacramentelle. Le sacrement cause ce qu'il signifie, en le signifiant. Or, les paroles eucharistiques ne signifient que la conversion *in facto esse* du pain au corps et du vin au sang du Christ. Ces paroles ne signifient pas pour autant l'exclusion du Sang d'avec le Corps, du Corps d'avec le Sang. Elles ne signifient aucune exclusion de ce qui est naturellement concomitant au terme qu'elles désignent respectivement et auquel elles convertissent la matière sur laquelle elles opèrent. Elles ne produisent donc et ne peuvent produire aucune séparation de ce qui est vitalement uni, dans le Christ de gloire, au corps et au sang rédempteurs.

Fort bien, nous répondra-t-on[3] : « Avec le Concile de Trente, interprète de la pensée de l'Église, nous disions

3. *Ami du Clergé*, 7 octobre 1937, col. 603.

que dans le sacrifice eucharistique, les paroles de la consécration, qui font à la fois le sacrifice et le sacrement, placent *vi verborum*, le corps seul sous les espèces du pain, le sang seul sous les espèces du vin, bien que par concomitance toute la personne du Christ soit présente sous chaque espèce séparée. Il n'en reste pas moins vrai que le *vi verborum* établit une relation, fort réelle de contenant à contenu, uniquement entre les espèces et la substance du corps ou la substance du sang. C'est dans cette relation très réelle qui accomplit la séparation mystique — l'immolation mystique — que gît toute la réalité que nous avons attribuée à l'immolation du Christ sur l'autel. Il y a ici plus qu'une oblation, il y a cette réalité mystérieuse de la séparation sacramentelle, laquelle n'est pas, répétons-le, une simple figuration, un simple symbole, une simple représentation. Ou si l'on veut c'est cela, mais avec la relation réelle des espèces à la substance du Corps et du Sang. Explication scolastique, peut-être, mais qui du moins tient compte du dogme eucharistique dans son intégralité. »

Nous concédons que « le *vi verborum* établit une relation, fort réelle, de contenant à contenu, uniquement entre les espèces et la substance du corps ou la substance du sang ». Mais, que peut-on inférer de là, sinon que *vi verborum*, seuls se trouvent représentés par le sacrement du corps et le sacrement du sang, le corps et le sang et encore que seuls se trouvent offerts *vi verborum* à partir du pain et du vin, le corps et le sang : l'Hostie intégrale de notre salut n'étant offerte que par concomitance naturelle ? Que peut-on en conclure, sinon que la représentation de l'immolation du Calvaire, ainsi que nous l'avons affirmé naguère, va jusqu'à la séparation sacramentelle du corps et du sang [4] ? Comment cette relation réelle des espèces au corps et au sang constituerait-elle un sacrifice, une immolation du Christ ? Elle n'affecte réellement que les espèces du pain et du vin et n'atteint que d'une relation de raison le corps et le sang. Si, donc, elle était un vrai sacrifice, elle serait

4. *Revue Thomiste*, mars-avril 1934, pp. 216-217. Cf. S. Thomas, in I Cor., cap. XI, lect. V[a] : « (hoc sacramentum) est memoriale dominicae passionis... et ideo in hoc sacramento *seorsum offertur sanguis a corpore.* »

proprement un sacrifice des espèces du pain et du vin. Au fait, elle est un effet indirect du vrai sacrifice exercé à la messe, elle est comme un ricochet de la conversion « sacrifiante » du pain et du vin au corps et au sang. L'immolation sacramentelle qui se trouve à la messe, la seule réelle, c'est l'immolation sacrificielle du pain et du vin, du fait même de leur conversion en l'hostie *immolée* au calvaire et qui demeure, grâce au mérite rédempteur, l'Agneau à jamais immolé. Pas de milieu, en effet, entre le sacrement externe ou « sacramentum tantum », et le sacrement intérieur ou « sacramentum et res ». Et donc, à la messe, pas d'autre immolation du Christ que la représentation symbolique du signe extérieur, mémorial de la Passion « in fieri » dans l'offrande séparée du corps et du sang. Pas d'autre immolation réelle exercée, que celle de la matière du sacrement convertie en l'hostie vivante en qui subsiste la forme hostiale spirituelle acquise au moyen de l'immolation sanglante. Mais, à l'autel, autre chose qu'une simple oblation : un sacrifice exercé, vraiment, proprement, réellement par la consécration eucharistique, qui sous le signe symbolique du drame du Calvaire, offre à Dieu le pain et le vin sacrifiés au moment où ils sont identifiés au vrai sacrifice de la Croix — sacrum factum —, au sacrifice rédempteur cristallisé, à l'Agneau perpétuellement immolé et toujours vivant, au Prêtre-Hostie de notre Rédemption : « Semper vivens ad interpellandum pro nobis. »

Nous pensons avoir répondu aux difficultés soulevées par l'*Ami du Clergé*, ainsi qu'aux observations du théologien réputé qui nous écrivait récemment : « J'opinerais assez volontiers avec l'*Ami*, que le sacrifice de la messe, sacrifice sacramentel, est un peu plus que ce que vous ne dites : l'immolation mystique ou sacramentelle y joue un vrai rôle : elle reproduit dans le sacrement ce qui s'est fait au Calvaire de façon sanglante. Le signe sacramentel est, en effet, un signe efficace qui réalise ce qu'il signifie. Peut-être à cause de cela faut-il aller plus loin que vous n'allez ? »

Sauf erreur de notre part, nous allons plus loin que nos critiques. Le sacrifice qui *se fait* à la messe dans la confection du sacrement et à l'intérieur du sacrement, c'est la conversion des substances du pain et du vin au Christ réel : Hostie du Calvaire. Seulement nous ne voyons pas qu'il puisse y avoir d'intermédiaire entre une réalité et sa

représentation; dans le cas qui nous occupe : entre l'immolation physique et son image. Et nous devons tous convenir qu'en fait d'immolation réelle lorsqu'il s'agit du Christ, il ne peut être question de la réitérer ni de la recouvrer en son entité physique; un fait passé ne se réédite pas en son identité numérique; et le Sauveur ressuscité ne meurt plus. Sans doute, cette même immolation, en son entité spirituelle : le sacrifice rédempteur, intérieur et formel [5], ne peut davantage être réitérée, puisqu'elle n'a pas cessé de subsister à l'état permanent dans l'âme du Sauveur; mais elle peut parfaitement être atteinte et se trouve atteinte effectivement par l'action eucharistique qui aboutit au corps et au sang du Christ-Vivant. Elle peut aussi être offerte et se trouve incluse dans l'oblation que le Christ, à partir du pain et du vin et dans leur consécration, fait à l'autel de son corps et de son sang. Car ce corps et ce sang sont, de fait, contenus et vivifiés par l'âme sainte du Rédempteur et ce que le Christ offre perpétuellement au Père pour notre salut, ce n'est pas seulement son corps et son sang : c'est tout lui-même.

Nous sera-t-il permis de redire que de telles précisions sur le sacrifice de la messe ne peuvent être données qu'en suite d'une étude minutieuse du sacrement de l'Eucharistie et notamment de la transsubstantiation ?

Chambéry-Leysse.

fr. Humbert Bouëssé, O. P.

5. *Revue Thomiste*, mai-juin 1932, et Note technique IV de *Théologie et Sacerdoce*. — S. Thom., *In Psalm.* L : « Non mandavit ea (sacrificia V. L.) fieri propter se, sed quia erant figura *interioris veri sacrificii* quo Christus se obtulit. »

# Courants de spiritualité allemande

La situation des catholiques allemands devient de plus en plus difficile. Il suffit, pour le prouver, d'invoquer la dernière lettre collective de l'épiscopat allemand, qui fait ressortir nettement, en même temps que la violence, le caractère sournois de la lutte menée contre l'Église. En face d'un adversaire déclaré, il suffirait de résister, d'exhorter les fidèles à la persévérance, et de souffrir avec courage. En présence d'un ennemi qui se donne toutes les apparences de la légalité, qui use d'une tactique indirecte, par dépréciation de toutes les valeurs chrétiennes, par l'exaltation frénétique d'un idéal de vie diamétralement opposé à l'idéal chrétien, mais qui semble si nettement convenir à l'âme allemande ou à ce qu'on appelle de ce nom, une autre tactique s'impose. Il importe d'affermir la vie spirituelle des fidèles en lui imprimant une orientation telle qu'elle puisse intégrer, dans sa synthèse propre, les valeurs authentiques accaparées par les ennemis de l'Église.

Double tâche de régénération et d'assimilation, qui doit s'opérer à tous les plans, philosophique et théologique, exégétique et pastoral. Nous n'en voudrions examiner ici qu'un seul, celui de la vie spirituelle. Encore est-il difficile de ne point faire appel à des travaux théologiques ou même philosophiques, s'il est vrai que la vie spirituelle authentique n'est que la traduction, en notre vie, des vérités de la foi et des lois de la charité.

A l'aide de publications récentes, on voudrait donc, comme on l'avait déjà fait précédemment [1], tracer à grands traits un tableau des efforts fournis par les catholiques allemands en vue de la défense et du développement de la vie

1. Cf. *La Vie Spirituelle*, t. XLVI, Suppl., pp. [116]-[128].

spirituelle [2]. Pour donner unité à cette chronique, on groupera sous deux chefs les ouvrages récemment parus et qui intéressent la vie spirituelle : on montrera d'abord de quelles manières on s'efforce de fournir aux âmes l'aliment qui leur est nécessaire, par la mise en circulation des richesses spirituelles de l'Église; on montrera ensuite le travail d'assimilation des valeurs humaines arrachées à la synthèse chrétienne et qu'on lui oppose pour lui refuser le caractère de vérité.

*
* *

Dans toute la mesure où la vie chrétienne s'appuie sur la foi, la source première où doit s'alimenter la vie spirituelle authentique est l'Écriture, parole de Dieu. Un effort considérable est fait par les catholiques allemands en vue d'en répandre parmi les fidèles la lecture et l'étude. Sans parler des travaux techniques de l'exégèse, il existe des éditions et des commentaires, des introductions au Nouveau Testament, spécialement destinées aux laïques, et qui se proposent de favoriser le contact des âmes avec les documents qui contiennent l'enseignement de Notre-Seigneur et des Apôtres. Le tirage élevé de ces ouvrages [3] permet de penser que

2. Il est inutile sans doute de préciser que nous n'entendons nullement formuler une appréciation générale sur le catholicisme en Allemagne. Nous n'avons pour cela aucune compétence. Il reste que le marché du livre peut fournir un indice précieux. La lecture des catalogues des grands éditeurs catholiques d'Allemagne, le chiffre des tirages et la tenue générale des publications sont à cet égard assez surprenants. Le livre catholique s'achète beaucoup, qu'il s'agisse d'ailleurs d'ouvrages techniques de philosophie, de théologie, d'exégèse, d'histoire, ou d'ouvrages de littérature, de spiritualité, de pastorale, adressés au grand public. Qui achète ces livres ? Les laïcs, et, parmi eux, les plus jeunes ? Il nous est impossible de répondre à ces questions.

3. Voici quelques chiffres : *La Vie de Jésus*, de F. Willam, dont une traduction française a paru, gros volume illustré, de près de 600 pages, destiné au grand public, a atteint le 44e mille. Une *Vie de la Sainte Vierge*, par le même, dont la première édition a paru en 1936, chez Herder, in-8 de 600 pages, en est à son 27e mille. La traduction allemande de la *Vie de Jésus* de Fr. Mauriac, paru l'année dernière également chez Herder, en est à son 9e mille. Une

les fidèles réclament ce contact, qui ne peut manquer d'avoir les plus heureuses conséquences.

Parmi l'ensemble des commentaires sur l'Écriture, signalons les deux volumes de M. Laros, *Evangelium hier und heute*[4]. Ils veulent être une réponse loyale aux questions pressantes adressées par le chrétien d'aujourd'hui au texte sacré. Au lieu d'un commentaire valable en tout temps et en tout lieu, on voudrait donner des réponses aux difficultés qu'éprouve le fidèle d'aujourd'hui, qui vit dans un milieu empoisonné par une propagande anti-chrétienne, qui, dans la rue, à l'école, et jusque dans son foyer par la radio, est obsédé de mille objections contre l'enseignement du Christ et de l'Église. Les textes qu'on commente sont ceux qui se lisent à la messe, le dimanche et aux grandes fêtes de l'année liturgique, et que les fidèles qui suivent les offices sur leur missel connaissent le mieux. Les problèmes qu'on aborde ne sont pas toujours les plus essentiels ni les plus profonds, théologiquement parlant. Si on définit le rôle de l'espérance messianique qui donne à l'Avent tant d'emprise sur les âmes, on explique aussi la raison de l'usage du latin à l'Église. On oppose à l'idéal du sang et de la race, de la haine et de la violence, l'idéal de paix et de douceur, de renoncement et d'abnégation prêché par le Christ, mais on montre aussi la place de l'organisation juridique dans la vie de l'Église.

Les problèmes les plus épineux, y compris celui des défaillances et des misères des ministres du Christ, se trouvent ainsi abordés, avec loyauté et courage, avec un bel équilibre qui fait honneur au clergé allemand. Ironique pour ses adversaires et même cinglant, l'auteur ne cède jamais à la violence ni au mépris, et il ne cherche point à couvrir par de fallacieuses excuses les fautes et les infidélités par lesquelles nous obscurcissons le message du Christ[5].

*Introduction à la théologie du Nouveau Testament* de O. Kuss, spécialement destinée aux laïcs, était épuisée au bout d'un an. La troisième édition doit paraître sous peu.

4. M. Laros, *Evangelium hier und heute*. Regensburg, F. Pustet, 1936; 2 vol. in-8 de 247 et 252 pp. 3,60 et 3,70 m. Pour l'étranger, tous les prix sont réduits de 25 %.

5. Ce problème de l'aveu des fautes et des erreurs des catholiques, et de l'empêchement qu'elles peuvent constituer pour le rayonne-

Dans un premier volume de méditation sur l'année liturgique[6], M. O. Mauer applique au culte les méthodes que nous avons vu employées par M. Laros à propos de l'Écriture. Dans la préface, il écrit : « Le Seigneur parle par les mille formes de la parole et du symbole cultuel, et son visage se tient derrière eux, caché. Derrière la figure et le destin de l'univers se cache le même visage. Et parce que le même, qui est vivant et actif, se tient à l'arrière-plan, ici et là, se servant des phénomènes et des événements comme de paraboles, le culte et la vie se trouvent si profondément ordonnés l'un à l'autre. Leurs relations sont inépuisables. L'être humain, concret et vivant, vit dans les deux, et leur donne en soi-même une unité vivante. Car le moi du chrétien appartient à la sphère du sacré aussi bien qu'à celle de l'histoire. » Ce que Mauer se propose donc, c'est d' « exprimer les rapports élémentaires entre le culte, le devenir cosmique et le destin du royaume de Dieu ».

Le présent volume embrasse le cycle de l'Épiphanie, c'est-à-dire le temps qui va du premier dimanche de l'Avent jusqu'au dernier dimanche après l'Épiphanie. Il se compose d'élévations très brèves, qui tantôt revêtent la forme de réflexions touchant les vérités divines et humaines, tantôt la forme de prières, d'invocations et de supplications ferventes que l'âme adresse à Dieu. Les textes de l'Évangile, consolants ou terribles, les paroles des prophètes, les oraisons du bréviaire, sont tour à tour le point de départ et l'occasion de ces développements qui jaillissent spontanément sous la pression d'une ferveur religieuse certaine. Qu'on ne sente jamais le procédé, que le style haché et tendu ne puisse être fatigant, il serait vain de le nier. Mais il y a en ces pages un sens si réel de l'angoisse et de l'espérance chrétienne, de la signification profonde du message divin et de ce qu'il doit signifier réellement pour

ment de la foi, demande assurément beaucoup d'équilibre et de tact. Mais il suffit de lire le *Dialogue* de sainte Catherine de Sienne, cap. 114-130 (éd. Fiorilli), pour se convaincre qu'il n'est pas nouveau.

6. O. Mauer, *Das verborgene Antlitz. I. Bd. Festkreis der Epiphanie*. Salzburg, A. Pustet, 1936; in-8, 329 pp.

l'âme d'aujourd'hui, qu'on n'est pas étonné du succès, très mérité, qu'a rencontré ce recueil de Mauer [7].

A la parole de Dieu et à la prière liturgique, il faut joindre comme source de vie spirituelle la vie des Saints et leurs écrits. Signalons d'abord la nouvelle édition, la neuvième, de l'ouvrage classique du P. Denifle, *Das geistliche Leben*. L'éditeur, Dom Bauer, O.S.B., en même temps qu'il a écrit une préface qui rend hommage au P. Denifle, et qu'il met en lumière la portée de son œuvre, a rétabli les références exactes des différents fragments, complétant, précisant et améliorant sur de nombreux points les indications de son prédécesseur. Dans sa préface, il fait ressortir l'intérêt et l'utilité de la lecture des mystiques allemands qui ont incarné de la manière propre au génie de leur race la recherche et l'expérience de Dieu.

Puisant dans le même milieu, M. Dempf publie des extraits empruntés à des mystiques moins connus, ayant appartenu au cercle de maître Eckhart [9]. Les textes sont groupés d'après les auteurs, non pas suivant un plan organique, comme dans l'ouvrage précédemment signalé.

M. J. Bernhart, bien connu pour ses travaux de spiritualité et son talent de traducteur, avait uni en un « chœur mystique », les voix les plus magnifiques qui aient chanté dans l'Église les joies et les souffrances de l'union à Dieu [10].

7. Nous avons reçu la deuxième édition de l'ouvrage de Dom O. Casel, *Das christliche Kultmysterium*. Regensburg, F. Pustet, 1935; in-8 de 174 pp. 3,80 m. Voir dans *La Vie Spirituelle*, Suppl., 1936, pp. [59]-[60], un compte rendu du commentaire liturgique des principales fêtes de l'année, publié par une disciple de Dom Casel, la Révérende Mère A. Loehr, sous le titre de *Jahr des Herrn*. La troisième édition en a paru en 1936.

8. H. Seuse Denifle, *Das geistliche Leben. Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts*. Herausg. und eingel. von P. A. Auer, O.S.B. Salzburg, A. Pustet, 1936; in-8 de 512 pp. Cf. pp. 26-32, les réflexions touchant l'importance de la mystique allemande pour la vie religieuse contemporaine.

9. *Vom inwendigen Reichtum. Texte unbekannter Mystiker aus dem Kreise Meister Eckharts*. Mit einer Einleitung von A. Dempf. Leipzig, Hegner, 1937; in-8 de 152 pp.

10. J. Bernhart, *Der stumme Jubel. Ein mystischer Chor*. Salzburg, A. Pustet, 1936, gr. in-8 de 386 pp.

Trois livres, le livre de la préparation, le livre de la rencontre et le livre de l'union, groupent des textes empruntés à l'Ancien et au Nouveau Testament, aux Pères de l'Église, aux théologiens et aux poètes, aux mystiques et aux auteurs spirituels de tous les temps. Il présente de son ouvrage une nouvelle édition, augmentée et améliorée, réalisée avec beaucoup de goût. Elle ne peut manquer de contribuer à la vie spirituelle des âmes de ce temps, selon le vœu de l'auteur

« Car notre époque est une époque religieuse comme peu d'autres l'ont été auparavant », affirme M. Stakemaier, dans une plaquette intitulée, *Le Dieu caché*[11], où il essaie de retracer l'itinéraire qui conduit l'âme à l'union mystique avec Dieu. On peut sourire de telle ou telle allusion rapide à des systèmes philosophiques et sociaux, de telle évocation de l'âme nordique qui ressemble trop aux slogans de la grande presse. Mais on comprend l'intention de l'auteur et on sait à quelles nécessités il doit se plier. Il y a par ailleurs dans son ouvrage un tel sens des besoins religieux de l'âme contemporaine, des possibilités offertes à la Parole de Dieu en raison même du bouleversement de toutes les valeurs traditionnelles et de l'exaltation de certaines valeurs vitales, une compréhension si ouverte de ce que notre temps contient de positif, qu'on passe volontiers sur ces vétilles. On comprendra, d'autre part, que nous soulignions avec une joie toute particulière les belles pages consacrées à la vie mystique de saint Thomas. Stakemaier montre ce qu'était la conception très profonde de la vie mystique du Docteur Angélique et de son école.

Sous le titre *Témoins du Verbe*, l'éditeur Herder a commencé de faire paraître une série de petits volumes contenant chacun la traduction de quelque grand texte de la tradition chrétienne : les lettres de saint Ignace d'Antioche, les lettres écrites par saint Thomas More dans sa prison, le traité de Newman sur l'unité de l'Église, des sermons de saint Augustin, etc... Ils mettront à la disposition des fidèles les plus belles pages de la littérature chrétienne.

En même temps que les écrits, les vies des Saints se

11. E. Stakemaier, *Verborgene Gottheit*. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1938; in-8 de 120 pp.

multiplient, traduction de livres étrangers ou œuvres originales [12]. Il est naturel que la préférence soit accordée aux saints des pays germaniques. Ne démontrent-ils pas, par leur existence même et la splendeur de leur vie, la possibilité d'un christianisme d'expression germanique et l'ancienneté, en même temps que l'authenticité du christianisme dans les pays germaniques ? Mme L. von Gentzkow a réuni dans une élégante plaquette les notices biographiques des plus illustres parmi les saintes du Haut Moyen-Age, de toutes celles qui sont issues de sang royal [13]. L'éditeur F. Kösel-Pustet publie une collection, « Héros de l'Occident chrétien » consacrée aux grandes personnalités qu'a produites l'Église en Occident. Le premier volume, dû à la plume autorisée de Dom A. Stolz, O.S.B., décrit la vie de saint Anselme de Cantorbury [14], met en lumière sa signification dans l'histoire de la pensée chrétienne et donne en 270 pages des extraits de ses œuvres principales. D'autres volumes suivront, qui parleront de Ruysbroeck et de Catherine de Gênes, de sainte Thérèse et d'Eckhart, de Bossuet, de J. de Maistre, de Scot et de saint Bonaventure. L'idée, ici encore, est la même : présenter la force créatrice de l'Évangile et de l'Église qui en garde, à travers les âges, le dépôt, et mettre sous les yeux des fidèles comme une galerie de leurs ancêtres les plus illustres, qui leur donne force et fierté. La qualité des auteurs qui signent la plupart de ces volumes, semble promettre à cette collection une tenue exceptionnelle.

*
* *

Le bref coup d'œil que nous venons de jeter sur quelques

12. Souvent les sous-titres font ressortir l'intention de l'auteur. Pour ne prendre qu'un exemple, le P. Riedel dirige une collection de vies de saints qui paraît chez Herder et qui a pour titre *Menschen im Sturm der Zeiten*. La vie du P. Damien représente la valeur de l'héroïsme chrétien, celle de saint Vincent de Paul, la miséricorde. On sait les attaques contre la charité chrétienne et les reproches qu'on fait à notre foi d'énerver la vigueur naturelle des âmes.

13. L. von Gentzkow, *Königliche Frauen der Wanderungszeit und des frühen Mittelalters*. Freiburg, Herder, 1936; gr. in-8, 117 pp.

14. A. Stolz, O. S. B., *Der heilige Anselm*. München, F. Kösel-Pustet. 1938; 10e-13e mille; in-8, 658 pp.

publications intéressant les sources de la vie spirituelle montre que nos frères dans la foi ont le souci d'appuyer leur vie sur la grande tradition de l'Église, et qu'ils tâchent, autant qu'il est possible, de la rendre accessible à tous, de lui donner, en quelque sorte, dans le présent, l'existence qui lui assurera une nouvelle efficacité.

Sans vouloir du tout opposer l'amour de la tradition à la création originale, il faut avouer qu'il servirait de peu de remettre en circulation les trésors anciens, si les âmes ne se montraient capables d'en saisir et d'en assimiler vitalement les richesses. Bien plus, l'impression produite serait l'inverse de celle qu'on se propose d'obtenir. On ne ferait que ressortir davantage le contraste entre un passé glorieux et un présent sans fécondité. Il n'en est pas ainsi, et le retour aux siècles passés semble vraiment ce qu'il doit être, l'appui d'un effort spirituel intense. Nous voudrions à présent en signaler quelques résultats.

Commençons par deux petits volumes, dus à un chartreux anonyme, publiés par les soins du P. Kronseder, S. J. Leurs titres sont *La vie en Dieu*[15] et *Sous l'emprise de la Très Sainte Trinité*[16]. Ce qui les distingue l'un et l'autre, c'est tout d'abord une forte théologie, une vision pleine et ferme de ce que la foi nous enseigne touchant la nature de Dieu, le mystère de la vie intime des divines personnes, les desseins créateurs et rédempteurs. Le petit livre qui parle de la Très Sainte Trinité n'est pour ainsi dire qu'un exposé dogmatique, qui en quatre parties traite successivement de la vie de Dieu en elle-même, — vie de connaissance et d'amour, — des desseins de Dieu à l'égard de l'homme, — mystère de l'Incarnation, — du retour de l'homme à Dieu, — mystère de la grâce, — enfin de l'homme vivant en Dieu. La vie spirituelle se trouve ainsi établie sur ses véritables fondements. Elle n'est autre chose, essentiellement, que le regard prolongé de l'âme aimante sur la Très Sainte Trinité et son amour sans mesure.

Elle est cela essentiellement. Mais sa réalisation ici-bas exige un ensemble de moyens et d'attitudes intérieures

15. *Das Leben in Gott.* Herausg. von F. Kronseder, S. J. Regensburg, F. Pustet, 1938; in-8 de 80 pp.

16. *Im Banne der Dreieinigkeit.* 12e-13e mille. *Ibid.*, 1936; in-8 de 87 pp. 1,40 m.

dont une expérience vécue peut seule donner le sens exact, et comme le réflexe. *La vie en Dieu* offre les principes généraux, spéculatifs et pratiques de la vie en présence de Dieu par la foi et l'amour, par la contemplation et l'oraison dans l'esprit de l'Évangile. Ces pages simples et concises, où on ne lit rien d'exalté ni de compliqué, respirent une grande paix et une belle sérénité qui sont le secret de leur rayonnement.

Dans les lettres adressées aux âmes errantes et souffrantes [17], que publie le philosophe bien connu, M. J. Hessen, on retrouvera cette expérience profonde des âmes, en même temps qu'une conception virile, positive, et humaine de la vie chrétienne. Ces lettres ne sont point des fictions littéraires, mais des documents réels, qui montrent sur le vif les réactions et les difficultés de l'âme en présence du message chrétien et des devoirs les plus grands comme les plus humbles qu'il comporte. Ce n'est plus la vie contemplative en sa pureté telle qu'elle nous apparaissait à travers les paroles du moine chartreux. C'est déjà l'office de Marthe qui console, relève, fortifie et met la parole de Dieu et le devoir chrétien à la portée des âmes engagées dans les luttes et les difficultés de la vie de ce monde.

Avant d'en arriver aux ouvrages qui, délibérément s'engagent dans cette voie, arrêtons-nous quelques instants à deux ouvrages consacrés à la Très Sainte Vierge Marie. Le premier est une mariologie extraite des œuvres de Scheeben [18], le second est un commentaire du *Salve Regina* composé par M. Dillersberger [19], dont nous avons déjà eu l'occasion de parler à nos lecteurs. Tout ici est exquis, depuis la présentation matérielle jusqu'à l'atmosphère spirituelle où baignent toutes les élévations. Chaque mot du *Salve* se trouve entouré d'une lumière nouvelle, qui grâce à l'Écriture et la tradition chrétienne, grâce à l'inspiration jamais en défaut d'une âme délicate, en fait jaillir

17. J. Hessen, *Briefe an Suchende, Irrende, Leidende. Ibid.*, 1936; in-8 de 113 pp. 1,90 m.

18. M. J. Scheeben, *Die bräutliche Gottesmutter*. Aus dem Handbuch der Dogmatik herausgehoben und bearbeitet von C. Feckes. Freiburg, Herder, 1936; gr. in-8 de XVI-202 pp.

19. J. Dillersberger, *Die Stimme deines Grusses*. Salzburg, A. Pustet, 1936; in-8 de 222 pp.

des beautés insoupçonnées. Non pas que le procédé n'apparaisse ici ou là, mais l'ensemble est d'une belle richesse et compte sans doute parmi les plus belles pages écrites en l'honneur de la Très Sainte Vierge Marie.

Venons-en à présent à des travaux qui voudraient tenir compte des courants contemporains de pensée ou de sentiment pour féconder la vie spirituelle du chrétien, du moins, pour mettre l'accent sur quelques aspects de la vie chrétienne qu'on avait laissés au second plan[20]. Il s'agit évidemment surtout de la vie spirituelle du chrétien vivant dans le monde, la vie spirituelle purement contemplative, sans être entièrement soustraite aux variations humaines, tendra plutôt, et tendra légitimement, à revenir aux sources les plus anciennes et les plus pures, afin de se dégager de l'apport, qui au cours des temps, en a pu altérer la sévère simplicité.

Pour le chrétien qui vit au milieu du monde, en contact continuel avec la propagande anti-chrétienne du national-socialisme, un tel programme ne saurait suffire. Et l'on comprend le souci légitime des théologiens, prêtres et laïques, de former l'âme chrétienne en telle sorte que sa vie puisse se développer au milieu du monde, non seulement sans en être altérée, mais en bénéficiant de tout le bien qu'il renferme et des difficultés elles-mêmes qu'on lui oppose. Que ce dessein ne soit pas sans présenter de graves dangers, on l'accorde sans difficulté. L'Église s'est vue obligée de mettre en garde les fidèles contre des exagérations commises par telle ou telle personnalité. Cela ne veut pas dire que l'intention soit erronée en elle-même, ni même que les auteurs censurés aient eu nécessairement des vues subversives. Ils ont pu se tromper, voilà sauf mention explicite, la signification première des interventions de l'autorité.

Mais un autre danger, plus subtil, que peut offrir une telle manière d'agir, est de restreindre l'activité de l'Église

20. On trouvera un bon exposé de la situation présente de la vie intellectuelle en Allemagne dans l'ouvrage de J. Hessen, *Die Geistesströmungen der Gegenwart*. Freiburg, Herder, 1937; in-8 de 185 pp. 2,20 m. — Touchant le problème même de la race, signalons au moins l'ouvrage fondamental du P. W. Schmidt, *Rasse und Volk*. Salzburg, A. Pustet; in-8 de 248 pp. 4,80 m.

à une sorte d'imitation de ce qui se fait en dehors d'elle. Quand je vois tel auteur déclarer naïvement dans sa préface, qu'il faut parler actuellement de la doctrine du Corps mystique puisque autour de nous on parle beaucoup de la communauté de la race et du sang, je crains que, facilement la doctrine du Corps mystique et la vue essentielle de ce qu'est le christianisme, ne souffrent d'une telle attitude. L'existence de courants d'opinion, de doctrines contraires ou partiales peut et doit être l'occasion d'une prise de conscience plus riche de ce que contient le trésor de l'Église. A condition d'en rester l'occasion, et que le chrétien retrouve avec la pleine connaissance des richesses de la foi, la fierté de sa vocation, cette liberté du regard spirituel, seule garantie contre les opportunismes faciles et condition indispensable de toute œuvre créatrice.

Il me semble percevoir cette conviction dans les ouvrages par ailleurs si différents de MM. G. Feuerer, A. Erb, O. Rindt, et O. Bauhöfer. Tous posent avec franchise, avec une certaine violence même, le problème du sens de la vie, et tentent de montrer, d'une manière personnelle et vivante, la solution que le christianisme apporte à toutes les questions de la vie. Qu'on puisse les trouver un peu touffus, sans plan bien ferme, cela est certain. Mais en tous on reconnaît la même volonté du don total, cette insistance à montrer la portée vitale, la signification totalitaire et entièrement originale de la destinée et de la vocation chrétiennes.

M. O. Rindt, un laïque, a été préoccupé surtout semble-t-il, par le problème du mal et de la souffrance [21]. Et c'est tout le plan de la Rédemption qu'il déroule à nos yeux, depuis l'Amour qui a tout créé jusqu'à l'Incarnation du Verbe en la chair du Christ Jésus et en son Corps mystique, l'Église. C'est le mystère de l'amour dont il nous retrace les étapes et les manifestations souvent si étranges. L'intérêt de ces pages est dans la fraîcheur du regard qui ne recule devant aucune difficulté, qui l'examine avec cette naïveté que n'a déformée aucune routine professionnelle, où entre beaucoup de gaucherie et de candeur, mais qu'anime une immense bonne volonté.

21. E. O. Rindt, *Der Jünger Johannes betrachetet die Welt.* Freiburg, Herder, 1935; in-8 de XI-155 pp.

M. Erb [22], un laïque lui aussi, écrit avec la fougue et l'impatience d'un homme qui ne peut supporter les fadeurs de ce qu'il appelle « la piété pour recueils de poésies des jeunes filles d'avant-guerre ». La spiritualité chrétienne, telle qu'il l'expose, non point abstraitement, mais à l'aide de thèmes et de développements concrets, semble marquée avant tout par la grandeur des conceptions, la force inébranlable dans l'exécution, et un amour actif et efficace. Dans une suite de petits chapitres brefs, il conte des anecdotes, relate les faits marquants de l'histoire chrétienne, reproduit telle vieille prière, pleine de sève et de véhémence, telle la fameuse formule de conjuration de saint Patrice. L'unité est dans un grand souffle de fierté chrétienne fondée sur la conviction de l'excellence de notre foi et sur sa pérennité.

MM. Bauhöfer et Feuerer sont théologiens de profession. En leurs ouvrages, nous retrouvons le souci d'une construction plus ferme, d'un appel plus classique aux disciplines auxiliaires. M. Feuerer [23] définit tout d'abord l' « existence chrétienne » par analogie avec les philosophies existentielles contemporaines, puis montre les attitudes fondamentales du chrétien : l'indépendance personnelle, la foi, l'espérance, l'amour, la joie, la liberté, la gratitude. Il termine en définissant les attitudes du chrétien en face des forces qui gouvernent l'existence humaine, travail et profession, souffrance, destin et mort. C'est donc tout l'ensemble de la théologie morale qui se trouve repris sous un jour nouveau, avec cette coloration particulière que donne à toute existence la conscience de son caractère absolu et totalitaire.

C'est, au contraire, l'idée du sacré que M. Bauhöfer [24] a mise au centre de ses méditations, et la vie chrétienne lui apparaît comme une œuvre de sanctification, comme l'oppo-

22. A. Erb, *Entscheidung für Christus*. Regensburg, Pustet, 1937; in-8 de 211 pp. 3,20 m. — Nous avons reçu du même éditeur l'ouvrage, *Glaube und Symbol* de M. J. Emonds. Seule la dernière partie qui contient de fort belles pages sur la famille et l'éducation intéresserait directement cette chronique.

23. G. Feuerer, *Ordnung zum Ewigen*, 2e éd., *Ibid.*, 1937; in-8 de 232 pp. 3,80 m.

24. O. Bauhöfer, *Die Heimholung der Welt*. Freiburg, Herder, 1936; in-8 de 284 pp. 4 m.

sition du sacré au profane. Nous n'avons pas à prendre parti ici pour ou contre les thèses historiques et philosophiques par où l'auteur introduit son sujet. Elles sont extrêmement suggestives encore que trop simplifiées. Ne retenons que la conception qu'il propose de la vie chrétienne, royaume d'amour. Les pages où il définit le véritable amour chrétien expliquent le mystère qui plane sur toute vie chrétienne ici-bas et les jugements les plus contradictoires qu'on peut former sur elle. C'est en incarnant cet esprit d'amour dans la vie d'ici-bas que le chrétien sanctifiera l'existence terrestre et tout ce qui s'y rattache.

A côté de ces ouvrages où toute une vue du monde se trouve définie, en voici quelques autres qui traitent de thèmes plus déterminés. Les uns mettent en lumière tel trait de la doctrine chrétienne dont les âmes, attirées par la propagande officielle, peuvent avoir particulièrement besoin. La doctrine du Corps mystique, de la communion de tous les fidèles en la vie de l'Église, en l'Esprit, lien des fidèles par l'amour, met en regard de la communauté de race et de sang une communauté spirituelle, M. J. Tyciak dans *Le Christ et l'Église*[25] expose le mystère de l'Homme-Dieu, Éternité insérée dans le devenir temporel, afin de transfigurer tout ce qui est de ce monde. L'existence du Christ dans la gloire, où se réalise la véritable Jérusalem, dont celle d'ici-bas est en même temps que la préparation une réelle participation, donne à la vie de l'Église sa signification profonde et mystérieuse.

Les sacrements, comme le rappelle M. R. Graber dans le *Christ en ses sacrements*[26], comme l'avait fait ressortir plus brièvement M. Tyciak dans le dernier chapitre de son ouvrage, ne sont autre chose que la vie du Christ qui nous est communiquée dans et par l'Église et qui doit à son tour assurer la vie de l'Église elle-même. M. Laros, dans un ouvrage qui a connu le plus grand succès[27], montre dans la

25. J. Tyciak, *Christus und die Kirche*. Regensburg, F. Pustet, 1936; in-8 de 149 pp.

26. R. Graber, *Christus in seinen heiligen Sakramenten*. München, Kösel-Pustet, 1937; in-8 de 182 pp.

27. M. Laros, *Pfingstgeist über uns*. 2e éd. Regensburg, Pustet, 1936; in-8 de 219 pp. 3,60 m.

confirmation le sacrement de la personnalité, du sacerdoce universel des laïques, de l'action catholique et de l'esprit d'apostolat. Chemin faisant, il met au point les problèmes brûlants des rapports entre l'activité religieuse et humaine des jeunes catholiques.

En s'appuyant sur les travaux de l'école thomiste et des théologiens français tels que les PP. Gardeil, Froget et Lemonnyer, M. R. Graber expose la théologie des dons du Saint-Esprit [28]. La doctrine classique s'y trouve rajeunie par un sentiment religieux intense, par un sens très averti de la psychologie surnaturelle et une langue concrète, riche et ornée. Mme E. von Schmidt-Pauli [29] a écrit en l'honneur de « l'Esprit-Saint, l'Amour de Dieu », une suite d'élévations, où l'univers, sa vie et ses lois, se trouve traité comme un symbole transparent de l'action et de la nature du Paraclet.

Tous ces ouvrages peuvent et doivent être discutés du point de vue technique. Ce n'est pas notre propos. Nous voulons montrer simplement, nous l'avons dit, comment la spiritualité de nos frères catholiques d'Allemagne se comporte en présence de la persécution qui prétend la ruiner, comment elle sait non seulement résister, mais tirer le bien du mal et déployer avec bonheur tout ce que la Révélation de Jésus-Christ offre de vie et de grandeur à toute âme qui en veut vivre profondément.

Le mérite et l'intérêt de la plupart de ces publications ne sont pas d'ailleurs dans la nouveauté et l'originalité des idées; ils sont davantage dans la manière plus vivante et plus concrète, plus réelle et plus convaincue de les percevoir et de les exprimer, dans l'équilibre plus organique, dans l'accent plus viril, moins scolaire, dans le souci d'une adaptation plus immédiate aux conditions véritables où s'exerce la vie du chrétien. Ceci est particulièrement sensible dans un dernier groupe d'ouvrages qui exposent et défendent certains aspects de la vie spirituelle particulière-

28. R. Graber, *Die Gaben des heiligen Geistes. Ibid.*, 1936; in-8 de 208 pp. 3,40 m.

29. E. von Schmidt-Pauli, *Der heilige Geist, die Liebe Gottes. Spuren im All. Ibid.*, 1936; in-8 de 190 pp. 2,80 m.

ment exposés aux attaques : le renoncement, la mortification et l'ascèse, la notion même du péché, de la pénitence et de l'expiation [30]. Alors que le travail du P. E. Raitz von Frentz, S. J. [31], est avant tout scientifique, construit selon la forme classique de l'enquête historique et philosophique, M. Hengstenberg [32] étudie le problème de l'ascèse chrétienne sous l'aspect même par où elle peut tomber sous les critiques de l'idéologie moderne.

Ce qu'il nous offre est un traité complet, fouillé, sur la place et la signification exacte de l'ascèse dans l'organisme spirituel, sur les erreurs qui la menacent et les déformations qu'elle peut subir. Un premier livre traite de l'origine du bien et du mal en nous, un second montre le rôle de sacrifice expiatoire de l'ascèse. On ne quitte guère le plan de l'analyse psychologique. Mais la psychologie est ici l'analyse de la vie de l'âme en ce qu'elle a de plus profond et de plus délicat, en ses attitudes fondamentales, où elle devient la science de l'esprit et l'expérience des voies de Dieu. Des réalités très simples, comme la bonne intention habituelle, l'examen de conscience, la mortification, prennent sous la plume de Hengstenberg un relief et une signification inaccoutumés. On s'aperçoit qu'elles ne sont point seulement de bonnes recettes pour assurer de la tenue, mais qu'elles correspondent à des lois spirituelles dont nous ne saurions respecter assez la délicatesse. L'ouvrage de M. Hengstenberg nous paraît de très grande valeur. On souhaiterait le voir traduit en français.

Signalons du même auteur, un petit livre non moins remarquable que le précédent, sur « La solitude et la

30. Pour se faire une idée de la nouvelle morale qu'on tente de créer en Allemagne, il suffit de prendre connaissance d'une brochure comme celle que M. E. Hoche consacre à la souffrance. *Vom Sinne des Schmerzes*. München, Lehmann, 1936; in-8 de 33 pp. Elle fait partie d'un ensemble de publications d'inspiration médicale, dit-on, et qui s'efforcent de donner de tous les problèmes de la vie humaine, amour, souffrance, mort, etc..., une interprétation purement naturelle et biologique, teintée d'une philosophie stoïque.

31. E. Raitz von Frentz, S. J., *Selbstverleugnung*. Einsiedeln, Benziger, 1936; in-8 de 333 pp. 35 fr.

32. E. Hengstenberg, *Christliche Askese*. Regensburg, Pustet, 1936; in-8 de VIII-243 pp. 4,75 m.

mort [33] ». On sait le rôle de l'idée et du thème de la mort dans les philosophies existentielles. M. Hengstenberg en définit la portée et la valeur dans la vie spirituelle du chrétien, dont toute la vie n'est qu'un passage, mais passage vers un terme qui déjà, en partie, est immanent dans le mouvement lui-même. L'éternité ne *succède* pas au temps. Les deux coexistent si l'on peut dire, et la vie chrétienne est la transfiguration de la vie temporelle par l'éternité. La mort, qui pour le chrétien est une punition du péché, prend une signification très complexe, mais d'une richesse unique. Elle devient l'expression de la vie même et comme l'acte suprême où elle se résume et atteint son couronnement. Peu de livres donnent à ce point l'impression de ce qui sépare la spéculation humaine du philosophe, de l'attitude religieuse et chrétienne, toute de simplicité et de paix, parce qu'appuyée sur l'exemple de Celui qui est mort pour nous. M. Feuerer, dont nous avons déjà parlé, voudrait dire lui aussi, aux hommes de ce temps, la signification exacte et le contenu positif de la doctrine du péché et de l'expiation [34]. Avec un grand accent de sincérité il dit la misère humaine du péché, le mal qui est en nous que nous le voulions ou non. Il montre ensuite le sens de la Rédemption, et de notre propre expiation, associée à l'expiation du Christ. Une dernière partie décrit la croissance progressive de l'âme, purifiée par la pénitence et réconciliée avec Dieu. Ici encore ce qui frappe, c'est la vérité de l'accent, l'absence de ce vocabulaire convenu et scolaire, irréel et factice dont on se défait si difficilement. Un langage vrai pour dire avec vérité les conditions de la destinée réelle qui est celle du chrétien ici-bas.

*
* *

Bien d'autres publications pourraient être mentionnées. Celles que nous avons retenues suffisent à montrer que la persécution une fois de plus se montre, entre les mains de Dieu, un instrument de salut pour ceux qui persévèrent. Elle détermine, pourrait-on dire, les traits des Églises parti-

33. Id., *Einsamkeit und Tod. Ibid.*, 1938; in-8 de 159 pp. 2,80 m.
34. G. Feuerer, *Glückselige Schuld.* Menschennot und Gnadenreife. *Ibid.*, 1936; in-8 de 238 pp. 3,80 m.

culières, elle les amène à cultiver et à exploiter avec une attention particulière, telle portion du champ du père de famille qui répond mieux à leurs aptitudes. Car, s'il est vrai que la persécution naît le plus souvent de l'excès d'une vérité partielle opposée à la vérité chrétienne totale, il semble naturel qu'elle prenne appui sur les particularités du tempérament personnel ou national. Le rôle de l'Église n'est pas de nier, mais de transfigurer ce qui mérite de l'être. Chaque Église a ainsi dans l'unique Corps mystique du Christ une œuvre propre qu'elle peut seule réaliser [35].

Si nous avons voulu faire connaître quelques aspects de la vie spirituelle de nos frères d'Allemagne, ce n'est donc point pour instituer des comparaisons, ni en vue de préconiser une imitation servile de leurs efforts. C'est avant tout afin de « rendre grâces à Dieu pour les dons qui sont accordés à nos frères dans le Christ Jésus, et pour nous encourager mutuellement par la foi les uns des autres ».

Les Hauldres.

Fr. L.-B. Geiger, O. P.

35. C'est dans cette situation particulière de l'Église d'Allemagne qu'on pourrait trouver peut-être l'explication de la faveur de plus en plus grande dont jouissent les théologies augustinienne et franciscaine, qui d'ailleurs se sont montrées de tout temps plus adaptées au génie germanique. Il y a là, il faut l'espérer, la promesse d'un renouveau de la théologie de saint Augustin ou de saint Bonaventure, comme le désire le P. Soiron, dans son ouvrage *Sainte Théologie*. Il voudrait que la théologie reprenne un contact plus étroit avec la foi vivante et l'attitude vraiment religieuse de l'âme, se rendant fort bien compte qu'une théologie purement abstraite et notionnelle ne peut lutter contre des courants de pensée qui bouleversent l'âme humaine et font appel aux sentiments les plus violents. Tant il est vrai que la théologie elle-même se trouve atteinte par cette nécessité de répondre à la vie des âmes à qui elle prétend s'adresser. — Th. Soiron, O. F. M., *Glaube, Hoffnung und Liebe. Ibid.*, 203 pp. 3,30 m. — Id., *Heilige Theologie. Ibid.*, 1936; 178 pp. 3,20 m.

# TABLE DES MATIÈRES DU SUPPLÉMENT DU TOME LVII

OCTOBRE 1938-DÉCEMBRE 1938

## Études


H. BOUËSSÉ. — Théologie de la Messe : Note sur l'immolation mystique. [167]
J. DANZAS. — L'intercession mariale dans la piété russe ..... [16]
J. DÉCRÉAU. — La date de la grande révélation de sainte Marguerite-Marie ..... [92]
D. VON HILDEBRAND. — L'âme éveillée..... [1]
TH. PHILIPPE. — La prédestination, mystère de prédilection divine.... [129]
— La prédestination des saints, mystère d'adoption.... [65]
R. PIERRET. — Les actes du culte chrétien dans la liturgie ancienne. [151]
B.-R. RÉGAMEY. — Réflexions sur la théologie spirituelle..... [151]


## Chroniques


G. BARDY. — Chronique d'histoire de la spiritualité. Période patristique ..... [45]
P. BOISSELOT. — « Catholicisme »..... [123]
L.-B. GEIGER. — Courants de spiritualité allemande..... [174]
A. LANSBERGEN. — Chronique de spiritualité médiévale..... [98]
E. L. — Le *De Deo Uno* du P. Garrigou-Lagrange..... [58]
F. L. — Théologie et sacerdoce..... [60]


## Bibliographie


B. ALTANER. — Patrologie..... [46]
S. ATERS. — Bijdragen tot een Bibliographie van de Nederlandsche Dominicaansche vroomheid..... [109]
P. AUER. — Ein neuauf gefundener Katalog der Dominikaner Schriftsteller ..... [108]
P BARBET. — Quelques poésies de Fra Jacopone da Todi..... [99]
O. BAUHOFER. — Die Heimholung der welt..... [185]
F.-A. BIETER. — The syntax of the case and prepositions in Cassiodorus' Historia ecclesiastica tripertita..... [57]
H. BOUËSSÉ. — Théologie et sacerdoce..... [61]
A. DEMPF. — Vom inwendigen Reichtum. Texte unbe kaunter Mystikerrausdem kreise meister Eckharts..... [178]
H.-S. DENIFLE. — Das geistliche Leben. Deutsche Mystiker des 14 Jahrhunderts ..... [178]
J. DILLERSBERGER. — Die Stimme deines Grusses..... [182]
A. DONDAINE. — Magistri Eckardi opera latina. II. Quaestiones Parisienses ..... [117]
A. EHRHARD. — Ueberlieterung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche.... [49]
A. ERB. — Entscheidung für Christus..... [185]
G. FEUERER. — Ordnung zum Ewigen..... [185]
— Glükselige schuld ..... [189]
E. FILTHAUT. — Roland de Cremone, O. P., und die Anfonge de Scholastik im Predigerorden..... [113]

R. Garrigou-Lagrange. — De Deo Uno..... [58]
L. Von Gentzkow. — Komigliche Frauen der Wanderungszeit und des frühen Mittelalters ..... [180]
C. Guisti. — Lo stimolo del divino amore..... [106]
R. Graber. — Die Gaben des heiligen Geistes..... [137]
— Christus in seinen heiligen Sakramenten..... [186]
R. Guardini. — Der Engel in Dantes gottlicher Komodie..... [102]
E. Hengstenberg. — Christliche Askese..... [188]
— Einsamkeit und Tod..... [188]
F. Henry. — La vision d'Ostie. Sa place dans la vie et l'œuvre de saint Augustin ..... [55]
J. Hessen. — Briefe an Suchende, Irrende, Leidende..... [182]
Fr. James. — The Franciscan vision. Translation of St Bonaventure's Itinerarium mentis in Deum..... [105]
F. Kronseder. — Das leben in Gott..... [181]
— Im Baune der Dreieinigkeit..... [181]
A. Lambert. — Egeria. Notes critiques sur la tradition de son nom et celle de l'itinerarium..... [50]
M. Laros. — Evangelium hier und heute..... [176]
— Pfingstgeist über uns ..... [186]
M.-H. Laurent, O. P. — Fontes vitae S. Catharinae Senensis historici. [112]
H. Legier-Desgranges. — Les Apollinaires, histoire d'une famille gallo-romaine pendant trois siècles..... [55]
A. Levasti. — Mistici del duecento e del trecento..... [98]
G. L. Lieftinck. — De middelnederlandsche Tauler-handschriften..... [118]
H. Lietzmann. — Histoire de l'Église ancienne..... [45]
P. de Lubac. — Catholicisme..... [123]
P. Mandonnet. — Dante le théologien..... [101]
H.-I. Marrou. — Saint Augustin et la fin de la culture antique..... [52]
O. Mauer. — Das verbogene Autlitz. I. Bd. Feskreis der Epiphanie.. [177]
J. Mercati. — Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti ..... [111]
G. Meerssemann. — Laurentii Pignon catalogi et chronica..... [107]
H.-A. Moreton. — Rome et l'Église primitive. La suprématie et l'infaillibilité papales aux premiers siècles..... [49]
W. Muschg. — Die mystik in der Schweiz..... [121]
A. B. Mynors. — Cassiotori Senatoris Institutiones..... [56]
A.-D. Nock. — Conversion. The old and the new in religion from Alexander the great to Augustin of Hippo..... [48]
H. G. Opitz. — Athanasius Werke..... [50]
G. L. Prestige. — God in patristic thought..... [47]
E. Raitz Von Freutz. — Selbst verleugnung..... [188]
E. O. Rindt. — Der Jünger Johannes betrachetet die welt..... [184]
M. J. Scheeben. — Die braütliche Gottesmutter ..... [182]
E. Von Schmidt-Pauli. — Der heilige Geist, die Liebe Gottes..... [187]
W. Schmidt. — Ursprung und werden der Religion..... [122]
Th. Soison. — Glaube, Hoffnung und Liebe..... [190]
— Heilige Theologie ..... [190]
E. Stakemaier. — Verborgene Gottheit..... [179]
B. Steidle. — Patrologia, seu historia antiquae litteraturae scholarum usui accommodata ..... [46]
A. Stolz. — Der heilige Anselm..... [180]
J. Tyciak. — Christus und die Kirche..... [186]
R. de Vaux. — Notes et textes sur l'Avicennisme latin aux confins des XII^e-XIII^e siècles..... [114]
Th. Villanova. — Sacramentum Extremae Unctionis..... [105]
— Infernus ..... [105]
J. Wang Tch'ang-Tcke. — Saint Augustin et les vertus des païens..... [54]

Le Gérant : E. Aubin. — Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).

DATE DUE

Temporarily circulated from
Pacific School of Religion

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.